الألف كتاب الثانى

الإشراف العام

د. سمير سرحان

رئيس مجلس الإدارة

رئيس التحرير

أحمد صليحة

سكرتير التحرير

عزت عبدالعزيز

الإخراج الفنى

لمياء محرم

التاريخ.. وكيف يفسرونه

من كونفوشيوس إلى توينبى

تأليف
آلبان . ج . ويدجرى

ترجمة
عبد العزيز توفيق جاويد

الجزء الأول

الطبعة الثانية

هذه هي الترجمة العربية الكاملة لكتـــاب :

THE INTERPRETATIONS OF HISTORY

by Allan G. Widgery

الفهـــــرس


To: www.al-mostafa.com

التعريف بالمؤلف

هو ألبان جريجوري ويدجرى ، ماجستير فى الآداب من جامعة كمبريدج . وأستاذ بجامعة ديوك بالولايات المتحدة الأمريكية . ولد فى ٩ مايو سنة ١٨٨٧ ، وتعلم فى كلية سانت كاترين بكمبريدج . ثم عين مدرسا محاضرا بجامعة بريستول ، ثم مساعدا لأستاذ الفلسفة الأخلاقية بجامعة سان اندروز ، ثم أستاذا للفلسفة والدين المقارن بجامعة بارودا بالهند [١٩١٥ ــ ١٩٢٢] ، فمحاضرا لفلسفة الأديان بجامعة كمبريدج [١٩٢٢ ــ ١٩٢٨] فأستاذا بجامعة كورنيل [١٩٢٩ ــ ١٩٣٠] .

وتولى رئاسة تحرير مجلة « الفلسفة الهندية » ومجلة « علم الاجتماع » الهندية . وهو الذى أنشأ الندوة العلمية للدراسة المقارنة للأديان فى جامعة بارودا [١٩١٦] ، وأصبح رئيسا لمجلس جامعة بارودا [١٩٢٦ ــ ١٩٢٨] ، ثم عين محاضرا بجامعة أكسفورد [١٩٣٧] . وشغل عدة مناصب جامعية أخرى .

وتولى رئاسة الجمعية اللاهوتية الأمريكية [١٩٢٩ ــ ١٩٤٠] .

أعماله : ترجم كتاب « أساس الحياة ومثالها » ، لمؤلفه ر. بوكان ، وكتب مقدمته ، كما ترجم أيضا كتاب « الطبيعية أم المثالية ؟ » وألف بالاشتراك مع وانيل كتاب « يسوع فى القرن التاسع عشر وما بعده » . كما ألف :

١ ـ « الحاجات البشرية ومبررات المعتقدات الدينية » .

٢ ـ « اللا أخلاقية ومقالات أخرى » .

٣ ـ « الدراسة المقارنة للأديان » .

٤ ـ « معالم فلسفة الحياة » .

٥ ـ « الفكر المعاصر لبريطانيا العظمى » .

٦ ـ « الأديان الحية والفكر المعاصر » ، [١٩٣٦] .

٧ ـ « الأخلاقيات المسيحية فى التاريخ والحياة المعاصرة » . [١٩٤٠] .

٨ ـ « ما هو الدين ؟ » ، [١٩٥٣] .

٩ ـ « التاريخ وكيف يفسرونه » ، [من كنفوشيوس الى توينبى] .

١٠ ـ « المذاهب الكبرى فى التاريخ » ، [١٩٦٥] .

١١ ـ « حج فيلسوف » ، [١٩٦١] .

١٢ ـ « المعانى فى التاريخ » .

التعريف بالمترجم

ولد بالقاهرة وتخرج فى المعلمين العليا الادبية (١٩٢٩) ، واشتغل بالتدريس حتى رقى وكيلا لمدرسة مصر الجديدة الثانوية (١٩٥١) . فمديرا للمركز الرئيسى للتدريب بوزارة التربية والتعليم (١٩٦٣) . وشغف بالثقافة وآداب العربية والانجليزية والفرنسية منذ حداثته .

انضم لعضوية لجنة التأليف والترجمة والنشر ، حائز على جائزة الدولة التشجيعية فى الترجمة عام ١٩٨١ ، ووسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى .

واهتم بالترجمة بنوع خاص فنقل الى العربية ما يلى من كتب :

١ ـ فى التاريخ : «معالم تاريخ الانسانية» Outline of History الكبير ، أربعة أجزاء (وصنوه الأصغر) « موجز تاريخ العالم » (هـ . ج . ولز) .

٢ ـ فى تاريخ الحضارات :

(أ) « حضارة الاسلام » ـ جرونيباوم .

(ب) « الحضارة البيزنطية » ـ رنسيمان .

(ج) « الحضارة الهلينستية » ـ تارن .

(د) « ميلاد العصور الوسطى » ـ موص .

(هـ) « اضمحلال العصور الوسطى » ـ هويزنجا .

ونال عليه جائزة الدولة ووسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى .

٣ ـ فى علم النفس والتربية :

(أ) « مدخل الى علم النفس الحديث » ـ زانجويل .

(ب) ثلاثية أرنولد جزل فى تربية الأطفال وسيكولوجيتهم (الحضين والطفل ـ الطفل من الخامسة الى العاشرة ـ الشباب)

٤ ـ كتب فى السياسة والثقافة :

(أ) « آسيا والسيطرة الغربيـة » ـ السردار بانيكار الهندى .

(ب) « حول منع الحرب » ـ جون استراتشى .

(ج) « اعلام وأفكار » للمؤرخ الهولندى هويزنجا .

(د) التاريخ وكيف يفسرونه ـ ألبان ويدجرى .

٥ ـ مجموعة أخرى من الكتب منها كتاب مونرو « التطـور فى الفنون » (مع آخرين) .

الخ ..... الخ ...

كلمــة المترجــم

كلما استمعنا الى كلمة « تاريخ » وتدبرناها أخذتنــا الحيرة فى شأنها فهل هى عربية الأصل أم ليست عربية فهى من الكلمات التى يثور حولها خلاف • والتاريخ لغة الاعلام بالوقت •

وتقول بعض المصادر انه ليس عربيا محضا ، بل هــو معرب مأخوذ من ماهى روز بالفارسية ، على أن من المعلوم أن كلمة « تاريخ » وردت لأول مرة فى العربية مع أخبــار ادخال التقويم الهجرى فى عهد الخليفة عمر بن الخطاب •

ويلحظ الأستاذ روزنتــال المستشرق الشــهير أن كلمــة « تاريخ » لا تظهر فى الأدب الجاهلى ، كما أنها غير مذكورة فى القرآن الكريم ولا فى الأحاديث النبوية الشريفة ، وهو يرجح أن أصوله مستمدة من الكلمــة الساميــة ، التى تعنى القمر أو الشــهر وهى فى الأكدية « ارخــو » وفى العبرية « يرخ » •

ويمكن الافتراض أن هذه الكلمة مشتقة من القمر أو الشهر وبذلك تكون الترجمــة الحرفيــة لكلمــة تاريخ هى التوقيت حسب القمر • وانتقال المعنى من التوقيت بالقمر الى التاريخ أو الحقبة نتيجة طبيعية •

على أن هناك فى اليونانية (Arché) أرخى بمعنى بداية أو حكم وأرخايوس (Archaios) بمعنى قديم • والتاريخ كما هو معلوم ذكر لقديم الأحداث والأخبار وبداياتها ، أو حــكم الملوك والكهنة فهل هناك علاقة بين فعل « أرخ » فى العربيــة

وبين تلك الألفاظ اليونانية ، لعلها شأن كثير من كلمات اليونانية مما انتقل الى لغة العرب بحكم التعامل وانتقال الثقافات • وعلاقة العرب بالروم قديمة معروفة •

بدأ الانسان التأريخ منذ تعلم الكتابة ، بل لعل أعظم دافع له على استحداث الكتابة تدوين ذكرياته عن نفسه وتسجيل خواطره في الكون والعالم •

وقبض رجل الدين على القلم والقرطاس واستأثر بهما وأخذ يدون بهما لنفسه عن نفسه ولم يلبث أن دافعه الملك ملاحقا، أو ربما ازدلف الكاهن الى الملك متملقا واذا به يتحول الى مترجم للملك سارد لأعماله مشيد بمنجزاته ومآثره ، او مزيف لتلك المآثر بالمدح ان كان الملك قويا مرهوب الجانب ، والقدح ان كان ضعيفا ، أو كان ناصب الكاهن العداء في بؤرة سلطانه أو مصدر رزقه وقوته •

فالتاريخ بدأ تدوينا لحوادث وأخبار مفردة ، أوترجمة لعظيم ، أو تخليدا لمآثر ملك • ومن ثم فالتاريخ من أهم الميادين الفكرية التى اهتم بها الانسان • فكما فكر الانسان في الكون المحيط به ، كيف خلق ؟ ولماذا خلق ؟ ومن خالقه ؟ وكيف تطلع الشمس ؟ وما هذه المنازل التى يدرج فيها القمر والنجوم ، فكر فى الله وفى الخلود ، ودون ذلك كله مقترنا بما دون عن حاضره وأعماله ومنجزاته ، ثم تحول الأمر الى كتابة التاريخ فى صورة يوميات ثم حوليات • فأنت تقرأ هذا النوع من التدوين التاريخي فاذا بك تعايش الأحداث يوما بعد يوم وشهرا أو سنة في اثر شهر وسنة • ومع ذلك فالمدار كله شخص الملك ، أو بطولة البطل • وكان للعرب الفضل كل الفضل في هذا النوع من أنواع التاريخ الذى قصد به مؤرخوهم تثقيف العامة ، وعرض العظات والعبر على أبصارهم • ولا يخفى أن التدوين التاريخي شيء والتأليف التاريخي شيء آخر مختلف تماما • فالأول مجرد

نقل الأحداث والأخبار من الذاكرة الى البردى أو صفائح الحجر أو ألواح الطين ، والتأني سرد للأحداث وتبويب لها وتفسير لطبيعتها وتسلسلاتها وأسبابها .

فالأول مادة التاريخ والثاني هو التاريخ والتأريخ . وفي مدارج بلوغ هذه النظرة الحديثة ألمت بالتاريخ وأساليب المؤرخين في معالجته تقلبات واتجاهات عديدة .

فمن المؤرخين من ركز اهتمامه على الحوادث والأخبار ، ومنهم من قال بأن التاريخ ليس فقط أخبارا ترتبط بالكاهن والملك ، وانما هو ثبت لاعمال الناس ، الشعب الذى يملأ المدينة ويعمر الريف ، ماذا كان يعمل ؟ وكيف كان يفكر ؟ فذلك هو المؤرخ الاجتماعي . ومنهم من زعم أن الشعب بلا اقتصاد عبث باطل ومن ثم ركز اهتمامه على الناحية الاقتصادية . ودارت الأيام دورتها ، وتتابعت النظريات والآراء في التاريخ وفلسفاته الى أن جاء القرن التاسع عشر . وجاء . « دارون » فانقلبت عقول المؤرخين رأسا على عقب .

لقد ظهرت بدعة جديدة في دراسة العلوم ، صحبتها فكرة في دراسة التاريخ ، اذ ظهرت في دراسة العلوم نظرية التطور والنشوء والارتقاء وظهرت في دراسة التاريخ قبل ذلك بقرون الفكرة الذاهبة الى أن التاريخ علم ، ومادام التاريخ علما ككل العلوم ، فلماذا لا تنطبق عليه هو الآخر فكرة التطور التى طبقت على علم الأحياء من نبات وحيوان وقلبت نظرياته تماما . وهنا ظهر ما يسمى التطور في التاريخ ، أو التاريخ التطورى .

على أنه لا يفوتنا أن نشير الى أن جميع فلاسفة أوربا في القرنين الثامن والتاسع عشر لم يهملوا التاريخ قط ، بل أدخلوه بين المواضيع التى أعملوا فيها رأيهم . وكان لكل منهم وجهته ومنهاجه . فكوندورسيه على سبيل المثال له

وجهته ، ونيتشه ، وهيجل لهما وجهتا نظرهما في هذا التاريخ • أصله ومحتوياته وكيف كان ، وكيف يجب ان يكون ، وما الآراء التى أخطأت البشرية حين اعتنقتها ؟ ، وما الآراء التى ينبغى للناس أن يعتنقوها حتى يخلصوا تاريخهم من عيوب الماضى • وتتحول أيامهم ـ فيما يرى الفيلسوف ـ الى سعادة وحبور ؟ •

على أن اصدار الأحكام على الدنيا وتاريخها لم يكن قاصرا على الأوربيين وحدهم ، لأن الانسان منذ استقر على عرش العقل وأخذ يعى نفسه ، لم يفتأ يفعل ، ذلك •

ومن ثم ، فان لكل أمة نصيبها فى هذا المضمار تقيمه على ما اتخذته من آراء ، وما اعتنقته من مبادىء ، وما رآته مثلا عليا ينبغى أن يعمل عليها الفرد والمجموع جهد وسعهم ، ليصلوا الى ما يشتهون من سعادة ويبلغوا ما يريدونه من راحة بال •

وكان مما لا يكاد يجوز الخوض فى مناقشاته ان كتابة التاريخ ، كما أسلفنا لا يمكن أن تقتصر على مجرد الحوادث ، وانما ينبغى أن يجتمع الى ذلك عملية أخرى عقلية ، وتفسيرية ، عملية لا يقف فيها المؤلف عند مجرد الخبر والسرد بل يضم الى الخبر رأيه فيما يورده من معلومات • فان تعمق الرأى تحول الى فلسفة للتاريخ تخرج به عن التاريخ نفسه ، الى أية فكرة جديدة يستشفها المؤرخ وقد يستطيع اذ يستخلصها من الماضى أن يعود فيطبقها على الحاضر • ثم اذا هو بعد الاستقراء والكد فى استنتاجها ، يستطيع أن يستفيد منها ويستشف بواسطتها الأحداث التى ستأتى بها الأيام ، كأنما هو يقرأ نقلا عن الماضى فى كتاب المستقبل • وتساءل العلماء : هل الأفضل أن يكون لديهم فيلسوف أوتى قسطا معقولا من التاريخ أم يكون لديهم مؤرخ أوتى قسطا من الفلسفة ؟

الحق ان التاريخ هو وعاء الخبرة البشرية ، هـو العلم الخاص بالجهود البشرية ، أو هـو المحـاولة التى تبسـتهدف الاجابة على الأسئلة التى تتعلق بجهود البشرية فى الماضى ، وتستشف منها جهود المستقبل • ولا شك أن التاريخ بهـذا المعنى يتحول الى علم له أصوله ، فما دام الانسان يعمل فكره في تلك الخبرات البشرية ويصدر فيها أحكامه تشكل له منها علم • ان العلم هو الكشـف عن طبيعة الأشـياء ثم تصنيفها وتبويبها واصدار الأحكام عليها • ولابد للتاريخ من وثائق يعتمد عليها المؤرخ فى اصدار أحكامه ، والوثيقة هى الشيء الموجود في زمان ومكان معينين • فكأن المـؤرخ حين يجمع الوثائق ويشكل التاريخ ويفسره ، يسلم بأن هدف التاريخ هو معرفة الانسان بنفسه وتلك غاية لها أهميتها • فقيمـة التـاريخ ترجع الى أنه يحيطنـا علما بأعمال الانسـان فى الماضى • ومن البدهيات التى لا تحتاج الى افاضة أن طريقة التاريخ تقوم على البحث فى الوثائق التاريخية ، واستخلاص أحكام عامة من مجموعها ، تتعلق بحياة الكائنات البشرية التى خلقت تلك الوثائق •

●●●

ان كل انسان حين يقرأ عنوان هذا الكتاب يدور بخلده سؤال هو : ما هو التـاريخ ؟ ومن أولئك الذين يفسرونه ؟ ولماذا يتعبون أنفسهم بتفسيره ؟ ولكن المؤلف أجاب عن تلك الأسئلة جميعا بما يريح القارىء ويجيب له عنها وعن كل سؤال آخر يخطر بباله • فانه أخذ منـذ البـداية يستعرض الشعوب التى لها وزن فى تاريخ البشرية ، الشـعوب التى تركت فى هذا الكون أثرا مخلدا بالاضـافات التى أضافتها الى التراث العقـلى أو الفـكرى أو الفنى أو الحضـارى أو الثقافى • لقد استعرضها جميعا شعبا شعبا وتوسع فى شرح فلسفاتها التماسا لالتقاط اتجـاه تلك الفلسـفات من مدار

بحث الكتاب · وهو التاريخ · فهـو يتنـاول الأمة من هؤلاء بالتنقيب في طوايا فكرها ، ومدى ارتباط ذلك الفكر بالدنيا والحياة ، ثم اتصاله بسيرة الانسان في الأرض وجهوده المتصلة لرفع شأنه اقتصاديا وعلميا وفكريا ، ومدى ارتباط ماضي الأمم بحاضرها ، وحاضرها بمستقبلها · وذلك هو التاريخ بأدق معاني الكلمة ·

وقد فعل ذلك مع الصين والهنـد واليابان ، والاغريق والرومان ، ثم نظر في الديانات التأليهيـة ، شـارحا بعض آرائها موضحا ارتباط تلك الآراء بالتاريخ ·

ثم انتقل الى فلسفات التاريخ منذ العصور الى يومنا هذا فأوضح آراءها ومناهجها كمحاولة لوضـع تفسـير عقـلاني للأحداث التاريخية · وألم بكتب التـاريخ العام التي يعـد كتاب كتاب ويلز [معـالم تاريخ الانسانية(Outline of History) من أبرز ما ظهر فيها ، فأوضح شرعتها ومزاياها وعيوبهـا وعكف طويلا على دراسة ويلز وآرائه · وتوسع بعد ذلك في شرح المدرسة الألمانية والفرنسية في فلسفة التـاريخ ، حتى انتهى به المطاف الى توينبي ومدرسته فأوضح أن نظريته في دورية الحضارة وايقاعيتها كما تتجلى في كتابيه دراسـة التـاريخ ومختصره انما هي عمـل عظيم عميق في تطـور الحضارات، وهي تنم عن تضلع علمي وألمعية في معالجة المسائل التاريخية قديمها وحديثها · ولعظم قدر توينبي ونظريتـه التي تعد أحدث النظريات في فلسفة التاريخ أفرد له المؤلف بابا مستقلا ، فتوينبي يعتقد أن الحضارة ايقـاع والفـكرة السائدة عنـده أن الحـرب هي السـبب الرئيسي في انهيار الحضارات والمجتمعات ، وأن مصير المعتدي الفناء ·

فالكتاب بعبارة موجزة ، تأريخ للتاريخ ، وشرح لموقف الانسان منه منـذ أقدم العصـور · فأرجو أن يتزكى به كل محب للبشرية والتاريخ ·

عبد العزيز توفيق جاويد

تمهيد للاصدارة الجديدة

تحاول هيئة الكتاب مشكورة ان توجد عهدا جديدا للتنوير، يشبه الذى انفجر فى الشطر الأول من القرن العشرين على يد عظمائنا الأفذاذ من المفكرين والكتاب والمسرحيين والفنانين والصحفيين والجامعيين · ويسعدنى ان وقع اختيارهم على هذا السفر التاريخى الفريد « التاريخ وكيف يفسرونه » الذى دبجه الأستاذ ألبان ويدجرى وهو أستاذ متخصص متبحر ، ألقى نظرة متعمقة على تاريخ البشرية ككل فوجده مصدرا للالهام ، يكشف لنا ما قد يحدث فى المستقبل القريب والبعيد · فالتاريخ عنده هو المعلم والملهم وهو أحيانا السديم الذى تتخلله ومضات نور ما تلبث أن تخبو ويعود السديم بكل وطأته ·

وهو ، أى التاريخ ، هو العلم الذى يضم ويشمل أخبار القدماء وكل الوثائق التاريخية التى تسجل وتفلسف الحدث وما ترتب عليه من أحداث أخرى وردود أفعال الناس ازاءه ، وتتخذ منه رائدا ومنهاجا ·

والكتاب كما هو واضح يعالج طرق الناس وتفكيرهم وتأثرهم على اختلاف أجيالهم وأجناسهم وشعوبهم، ومعتقداتهم لما يمس بهم من أحداث وظروف هنا نجد النظريات والآراء والفلسفات من كل عند حالتيه من علو وانخفاض ويسرنى الآن أن أخلى بين القارىء وبين هذا السفر النفيس ·

عبد العزيز توفيق جاويد

مصر الجديدة فى أبريل ١٩٩٥

تمهيـــد

ما طبيعة التاريخ البشرى ؟ وما المعنى أو المعانى التى له ، ان كانت له معان ٠

لقد شغلنى التأمل فى هذين السؤالين شطرا كبيرا من عمر طويل ٠ وما أكثر الاجابات التى قدمت عنهما على مر التاريخ ! ٠ ومنهـا ما تضمنته الديانات الـكبرى ومختلف أشكال الحضارات ، وكان ولا يزال قائما عند دائرة متسعة من الناس ، ومنها ما اعتنقته جماعات خاصة أو مفـكرون أفراد ، وبخاصة فى بلاد الغرب ٠ وانى لأقدم فى هذا الكتاب بيانا بأهم هذه التفسيرات لتـكون مثالا يوضـح بعض تلك الاجابات الممكنة ٠ ولم أتجه فى شرحى للموضوع الى أى شىء من النقد الا ما جاء عفوا وبطريق الصدفة ٠ وانى لأرجـو أن تتيح لى الأيام فيما بعد كتابا آخر أقدم فيـه ما قمت أنا باستخلاصه من نتائج حول تلك التفسيرات ٠

ومهما يكن ما فى هذا الكتاب أو وراءه من ألمعية ، فانى لم أقصد ابتداء تقديمه للعلماء ، وان جاز أن يجد بعضهم شيئا من الفائدة فى أن يجتمع لهم ما جمعته فيه ٠ والواقع أن الأسئلة تهم الناس جميعا ، كما أن اللبيب الذكى هو الذى يتوقع منه الاهتمام بالاجابات المقترحة هنا فعـلا ٠ وربما استطاع الناشئون من المؤرخين والفلاسفة أن يفيدوا الشىء الكثير من هذا البيان ٠ وفيما عدا حالة استثناء واحدة ، لم نلجأ الى تقـديم مراجع تفصيلية للكتـاب ، ذلك أنهـا ربما شتتت أفكار القـارىء أو قطعت عليـه سـياقها ٠ والحـالة

الاستثنائية الوحيدة هى كتاب أرنولد ج. توينبى المعنــون « دراسة التاريخ »(The Study of History) والذى أوردناه لرحابة مجاله المكون من عشرة مجلدات . فمن شــاء غــير ذلك من المراجع ، فلن تحول صعوبة دون وصوله اليها . وهناك عدد قليل من الأعمال الحديثة تدور حــول الموضـــوع لم نتناولها بالوصف ، اما لأنها معروفة مشهورة ، واما لأنى غير مقتنع بأهميتها .

ومهما يكن ما يحيط بالكتاب من تحديدات ، فان مجاله لا يزال بعد ذلك فسيحا . وقد قرأ بعض الأصدقاء فصولا فى حقول معينة تخصصوا فيها : فالفصـــل الأول قرأه الدكتـــور ونج ــ تسيت تشان أستاذ الثقافة الصينية بكلية دارتموث ، والفصلان الثانى والرابع قرأهما طيب الذكر الدكتـــور ج . ت . مانرى أستاذ الفلسفة بكلية فورمان بمدينة لاهور بالباكستان .

والثـــالث راجعـــه الدكتـــور هـ . م . يوتيات أســـتاذ اللاتينية بكلية وايك فورست، والخامس الدكتور والدوبيتش أستاذ علم الأخلاق المسيحية بجامعة ديوك ، فأما السادس فقد قرأه الدكتور أ . و . نلسون أستاذ التاريخ بجامعة ديوك ، والسابع الدكتور و . أ . هوكنج أستاذ الفلسفة [المتقاعد] غير المتفرغ بجامعة هارفارد ، والثامن الدكتور فرجيليوس فيرم أستاذ الفلسفة بكلية ووستر . وقرأ الدكتـــور أرنولد توينبى القسم الذى يتناول كتابه فى الفصل التاسع . فأقدم تشكراتى لهؤلاء السادة جميعا على ما تفضلوا به من تعليقات ومقترحات . ومـــع ذلك ، فلا يجـــوز اعتبـــارهم مســئولين ولا قابلين بالضرورة للآراء المعروضة على صفحات الكتاب .

وكان الذى دفع بى منذ أكثر من أربعين سنة الى توجيه نظرة تاريخية الى الخبرة ، هو المرحوم جيمس وارد أستاذ الفلسفة العقلية بجامعة كمبريدج ، فالى ذكراه أهدى هذا الكتاب . والكتاب يحتوى على القسم الأول من مجموعة من المحاضرات ألقيت بمؤسسة رينولد بكلية أمهرست ، وانى لأقدم الشكر الى جامعة ديوك على ما بذلته لى أمد سنوات عديدة من مساعدة قدمها مجلس البحوث بها فى سبيل اصداره .

ألبان ج . ويدجرى

التصورات العامة للتاريخ

الفصـل الأول

موقف المذاهب السكونية والاجتماعية من التاريخ ببلاد الصين

— ١ —

شهدت الصين منذ أقدم العصور قدرا ضخما من التاريخ المكتوب ، ويتجلى من البقايا الباقية منه انه كان في جل شأنه « حوليات » تدور في الأغلب حول أفراد من الطبقات الحاكمة ، واحداث حياتهم وصراعاتهم المدنية ، وقيام الأسرات المالكة المتعاقبة ومصائرها · ولكن لم يتجل فيها الا القليل من التأمل حول طبيعة التاريخ ومعناه · ولم تتوافر أية جهود مستمرة لكشف أى مغزى وعبرة فى العمليات والأحداث التاريخية فى أى هدف بعيد ، فكان الالتفات كله مركزا على الحاضر والماضى · أجل أن مثقفى الغرب قد سحر ألبابهم وأثر فى نفوسهم الى حد بعيد ما للصين من الأعمال الفنية والتصاوير ونحائت العاج والكهرمان والخشب ، كما بهرتهم قصور بكين · على أن مقدار ذلك الفن ، مهما بدا ضخما لو روعى على حدته ، يعد صغيرا نسبيا عندما يفكر فيه المتأمل ، وقد وضع نصب عينيه تاريخ الصين الطويل وجماهير الملايين الزاخرة التى سكنتها ، ذلك أن حشود الصين الغفيرة ظلت طوال تاريخها مشغولة بالزراعة والحرف اليدوية · وكانت حياتهم بالضرورة ساذجة ، ولذا فهذه هى الناحية التى نستطيع منها تفهم مواقفهم من التاريخ · بل الواقع أنه حتى فلسفات الصين قد قامت مرتبطة بهذه البساطة ، كما أنها مفعمة الى حد كبير بروحها ·

وفى تاريخ الصين قدر من الكتابات والتأملات الفلسفيه يفوق كثيرا ما يعتقده الغربيون • وعلى هذا الاعتبار يمكن وضع الصينيين على قدم المساواة مع بعض شعوب الهند ، ومع قدماء الاغريق وألمان القرن التاسع عشر • والفلسفة الصينية وان لم تتجه « بخاصة » الى تأمل طبيعة التاريخ ومعناه الا قليلا، فان من الخطأ الظن بأنه ليست لديها مضامين تتعلق بهما • وقد تضمنت الفلسفات الصينية مواقف واتجاهات معينة من التاريخ ربما كانت تؤدى الى التعبير النظرى والدفاع عن فلسفات محددة للتاريخ • وقد تطورت هذه الفلسفات على ارتباط بفكرات تشكلت فى جماعات اجتماعية شاركت فيها أيضا الى حد كبير • وكان بعض هذه الفكرات موضع القبول العام من الناس جميعا قبل ضمها الى الفكر الفلسفى • وكثيرا ما كانت الفلسفات تعبيرا عن معتقدات واسعة الانتشار ، وربما حدث أحيانا وبطريقة جزئية على الأقل أن اختلفت تلك الفلسفات عن هذه المعتقدات الشائعة • ولكى يتسنى فهم اتجاه أهل الصين من التاريخ ينبغى توجيه الالتفات الى أهم تلك الفكرات والمعتقدات الباكرة •

وكان أشد المصطلحات شيوعا فى الفلسفات هو التاو (Tao) • ولكنها كلمة عرفت قبل الفلسفات بزمن بعيد • ومع أن اللفظة تترجم الآن عادة باسم « النهج » ، فالأرجح أن مضموناتها القديمة كانت أوسع • اذ أن أقرب شيء من الصينية الى فكرة « النهج » هو معنى الانتظام ، وبخاصة فى عمليات « الطبيعة » ، وذلك نظرا لأن من يعيشون عيش الفلاحة يهتمون به من حيث تعاقب الفصول والترتيب المتجلى فى نمو النباتات واثمارها وتصويحها وتلفها والتكرار المتسق لحركات الأجرام السماوية • وكانت هناك أيضا ألوان من الانتظام ـ مهما بلغ من بساطتها ـ تتجلى فى الحياة المنتظمة للمجتمع الاجتماعى • وكان الناس يحسون أنهم

جزء من « الطبيعة » ، مع انطباعة مباشرة باستمرار الفضاء المحيط بهم الى مالا نهـاية واشتماله على كل شيء · وربما كانت لفظة تاو (Tao) تدل على « الـكل » الضخم الجـامع للأشياء التي تدرك جسـميا [فيزيائيا] · فان تاو بوصفه « الكل » يسيطر على كل ما وقع داخله · ولمـا لم تكن ثمـة جدوى من مكافحته ، انتشر بينهم جميعا اتجاه عام الى تقبـل سلبى لمجريات الأمور · بيد أن الصـينيين لم يكونوا يعدون أجزاء « الطبيعة » ولا الطبيعة بأكملها أشـياء مواتا مجردة من الحياة · ومهما بلغ من ابهام تصورهم للفكرة ، فان كل شيء كان يعامل ويتجاوب معه بوصفه شيئا له حياة داخليـة كالتى يحس بها الناس أنفسهم · فما سـماه علماء الغـرب باسم الاحيائية [الارواحية] ، (Animism) كان ذائع الانتشار بينهم · فان قدماء الصينيين كثيرا ما تحدثوا عن « أرواح » الأنهار والأشجار ومعظـم ما عداها من أشـياء · وأسـمى الأرواح منزلة هو « شـانج تى » ، « رب السـماوات » · وهناك زمالة بين الناس وهذه الأرواح اللا بشرية تجـرى فى المناسك الزراعية والمنزليـة وفى الشـعائر الدينيـة · وترامى الأمر فى النهاية الى أن أصبح الحاكم الأعلى للصـين يلقب بلقب « ابن السماء » · ولم يصل الصينيون الأوائل الى تصورات فكرية حول أنفسهم ولا حول رب السماوات الذى يتسم « بالسمة الشـخصية » بالمعنى الغربى الحـديث لذلك المصطلح · ومع ذلك ، فان آلهتهم كانت « كأنما » الأرواح بما فى ذلك « شانج تى » تماثلهم من حيث التجاوب العملى نحـو الأمور · ولم يكونوا « قطعـا » يعيشـون تواريخهم باعتبارها شـيئا يتألف فى يسر من علاقات الناس بعضـهم ببعض وعلاقاتهم بعالم فيزيائى لا حياة فيه ·

وشاع بينهم الاعتراف بنواحى « ثنائيـة للوجـود » ، Dualistic يعبر عنها المصطلحان « ين » ، « Yin » و «يانج» · ويمثل « ين » حالة التلقى والاستيعاب والسلبية النسبية ،

في حين يمثل « يانج » الناحية الاسقاطية والناشطة • ويكمل كل منهما الآخر ، كما أن الحياة ايقاع لسيطرة أحدهما حينا ثم سيطرة الآخر بعد ذلك • فتاريخ الفرد تعاقب « لا يقاع » السلبية النسبية وبذل الجهد الديناميكي • وتاريخ الجماعات الاجتماعية يماثل تلك الحال • ان « ين ويانج » حالتان متمايزتان يجمعهما «تاو» بوصفه «الكل» ، كما أن «تاو» ــ باعتباره الانتظام والترتيب ــ يتجلى فيهما • واحتفظت الجماهير بالاتزان [برباطة الجأش] ، حيث استقروا في « الكل » وخضعوا للايقاع العام الصادر عن « ين يانج » •

وقد ظل الشعب الصيني بأسره تقريبا على مدى تاريخه كله يمارس عبادة الأجداد • وعبادة الأجداد تومىء الى الايمان بأن أرواح من ماتوا لا تزال تواصل العيش محتفظة بحاجاتها البشرية • ولن تتضح للأذهان أشكال القرابين وزيارات المقابر وشعائر الأسلاف المنزلية ، الا مقترنة بذلك المعتقد ، ويبدو أن فكرة الخلود الشخصي ضمنية هنا • ولكن الشيء العجيب أنه ليس ثمة الا القليل من الشواهد الدالة على اهتمام الناس عامة بتلك الفكرة ، بصورة تؤثر في هذه الحياة الدنيا أو تنضوى فى معنى التاريخ • ولم يحدث أن الصينيين « بطبعهم الأصلى » عالجوا هذه الحياة بوصفها تمهيدا واعدادا لأخرى فى عالم آخر ، ولا بوصفها مرحلة كمال لابد من بلوغها فى سلسلة متتالية من الحيوات • وكان معظم من اعتنقوا مثل هذه الآراء ، ممن تقبلوا أشكالا من البوذية استوردتها الصين من الخارج • ولم يخض مفكرو التاوية ولا الكونفوشيوسية غمار أى بحث جدى فى الخلود الشخصى ، ولا التمسوا فى التاريخ أى معنى من ناحية تلك الفكرة • وقد ناصر المفكر المستقل «مو ــ تى» ذلك الاعتقاد، ولكنه لم يرزق النفوذ الواسع المجال ولا الطويل الأجل •

وبطبيعة الحال لم تكن حياة غالبية أهل الصين ، وان غلبت عليها البساطة ، سعادة صافية غير مشوبة • فحتى مع اتصاف « تاو » الطبيعة « The Tao of Nature » بالانتظام المنتظر ، كانت تلم بالناس فترات من اخفاق المحاصيل وتلفها بسبب سوء حال الجو وغير ذلك مما يكابد الناس من ويلات العواصف والأمراض • وتضم القصائد الغنائية شواهد على عدم المساواة الاجتماعية وسوء معاملة الفقراء • وتاريخ الصين حافل بكثرة الحروب وقطع الطرق • ولا يبدو ان النوازل كانت تقابل بتطلع الى المستقبل يتصف بالحماسة • بل كان هناك على العكس من ذلك شيء يشبه النظرة نحو الخلف الى ما كان يمثل في صورة ماض سعيد ، ومعها دعوة الى العودة الى ما كان فى الماضى من نهج للعيش • وكثيرا ما عد المفكرون الصينيون التاريخ عملية تعليم لدروس أخلاقية ، تتلقى فيها الرذيلة العقاب على الدوام ، وتحظى الفضيلة بأحسن الجزاء • على أن مثل هذه النتائج التى تترتب على السلوك لم تكن واضحة على الدوام ولا على الفور • أجل ان الخبيث المسيء قد يصل الى عرش السلطة الامبراطورية ، ولكن كان يرد على ذلك بأنه لن يستطيع الاحتفاظ بها • ومع أن الخبيث المسيء ربما بدا فى الظاهر مجدودا سعيد الحظ ، فانه فى خبيئة نفسه من التعساء • وينبغى الاقدام على الحرب ابتغاء الدفاع عن النفس ، مع الاقتناع التام بأن البر الصالح لابد أن يحظى بالفوز فى خاتمة المطاف •

وعلى المتامل لموقف أهل الصين من التاريخ أن يضع فى اعتباره سمة خلقية تكاد تشملهم جميعا : هى طابع الاتزان أو رباطة الجأش الشائع بينهم • فان ماهم عليه من هدوء السمت كان [ولا يزال] أعم انتشارا وبروزا منه عند شعوب الهند أنفسهم • والغالب ألا ينزعج الأفراد انزعاجا كبيرا لما يحل بهم من الشرور فى تاريخ حيواتهم ،

وقلما هزتهم بعمق النوازل التى تحل بتاريخهم الاجتماعى كشعب • وقد دامت هذه الحالة العقلية طوال تاريخ الصين بأسره ، وأسهم فيها الجميع الى حد ما ، مهما يكن شكل الفكر الذى يعتنقه كل واحد منهم على حدته • فخبرتهم بالتاريخ تقترن بالاذعان والاستسلام لا بالمسرة والجذل •

وفى القرن الثالث قبل الميلاد وضع تساو ين (Tsou Yen) نظرية للتاريخ تقوم على الدور ، وتماثل التكرار الذى يحدث فى عمليات الطبيعة • ويحتوى سفر الصين القديم المسمى « سفر الشعائر » على فكرة مدارها مراحل ثلاث لهذا العالم • وكان المعلقون الذين عاشوا فى عهد أسرة هان يعتبرون هذه الفكرة ضمنية فى « حوليات الربيع والخريف » • على أن هذه الفكرة لم تلق الا النزر اليسير من الالتفات على كر التاريخ الصينى بأجمعه • ومع ذلك فقد أحياها كانج يو واى، (Kang Yu — wei) [١٨٥٨ ــ ١٩٢٧ للميلاد] •

ولو أخذنا فى اعتبارنا الحالة العقلية التى سلفت الاشارة اليها ، يمكن تسمية اتجاه الصينيين من التاريخ بأنه « سكونى » أو « تصوفى » ، وذلك شىء له ما يبرره فى الكثير من فلسفاتهم • أجل ، ان الفلسفات اختلفت فى مدى وطريقة حث تلك الفلسفات للناس على ممارسة النشاط العملى والقيام بالجهد المثمر فيما يتعلق بالحالة العقلية السكونية • ومن المناسب هنا أن نعالج أولا فلسفة التاوية ، وان كان من الجائز أن يتضمن وجود العلاقات مع الأفراد الآخرين • ويضيف سفر « التاوتى تشنج » أن كتاباتها العتيقة ربما جاءتنا من عهود تالية متأخرة عن عهود بعض الفلسفات الكونفوشيوسية • وتروى روايات تاريخية مديدة الأجل أن مؤسس تلك العقيدة التاوية هو لاوتزى ، على أن وجوده التاريخى موضع الشك ، ولكنه شك لا يمكن البت فيه علميا • على أن كل ما يهمنا انما هو مدلولات المذهب التاوى فيما

يتعلق بتفسير التاريخ والاتجاهات التى ينبغى تبنيها مرتبطة به • ولكن التاوية اتخذت عبر تاريخها الطويل اشكالا مختلفة داخلتها بعض التنويعات بالنسبة للتاريخ •

ـ ٢ ـ

وأقدم مراحل التاوية المحددة المعالم هى تلك التى قام فيها عدد من المتنسكين الذين حاولوا الاستمتاع بالسكينة بطريقة أنانية وذلك باعتزالهم المجتمع • والأساطير المحيطة بلاوتزى تصوره فى صورة المتجول بمفرده فى أرجاء البلاد، كأنما قد اتخذ لنفسه هذا النهج ولو الى حين على الأقل • فكأن معنى التاريخ من وجهة النظر هذه ، انما يلتمس فى السلام الداخلى للمرء وفى تحرر المرء من الالتزامات والمؤثرات الخارجية • وان سفر « تاوتى تشنج » ، (tao te ching) الذى يمكن اعتباره النص الأساسى للتاوية . ليعبر بدرجة أكثر عما سمى بالمرحلة الثانية للتاوية • وهو يعرض علينا فلسفة أكثر رسوخا من حيث صياغتها وتخليقها ، فلسفة قد تقدمت أشواطا بعيدة على مجرد البدايات التأملية الأولى • وهو ينتقل من الهيئات المتغيرة للأشياء الى « التاو » بوصفه شيئا دائما ، وباعتباره الأساس الحق للاتزان [رباطة الجأش] الذى يقابل ما يتصف به الشىء العابر من عدم الثبات • ولكن لما كان الشىء العابر يقبل بوصفه مستقرا فى «التاو»، فليس هناك أى تأكيد على الامتناع المتعمد عن ممارسة ما فى الحياة الاجتماعية من علاقات يسيرة والمشاركة الى نفس هذا المدى فى التاريخ الاجتماعى • ومع ذلك ، فمما يجدر ذكره أن التاويين المقتنعين بعقيدتهم تجنبوا التورط فى تولى المناصب الرسمية فى الحكومة • ومدلول ذلك هو أنك « كلما زدت عن الحكومة بعدا كان ذلك أفضل لك » • وبينما

(★) عن اسرة هان وتاريخ الصين ، انظر للمترجم « معالم الانسانية » out line of history تاليف • هـ • ج • ويلز ـ (لجنة التاليف بعابدين) •

يسلم المذهب التاوى بالعلاقات الاجتماعية ، فانه بالقطع يهتم بالتاريخ بوصفه شيئا لازما للحياة الجوانية للأفراد · واهتمامه بالحكم السياسى ضئيل ، كما أن ذلك القدر الضئيل يأتي عرضا · وليس للتاوية فلسفة للتاريخ لها ارتباط بحالة الاستمرار أو النكوص أو التقدم التى تمر بالأمم أو بما يمكن تسميته بالحضارة على وجه العموم · ومع أن ذلك المذهب ذو نزعة فردية ، فانه كما ينطق عنه كتاب « تاوتى تشنج » ليس أنانيا بأى معنى ضيق ، وذلك أنه نظرا لأن « اتزان » الفرد يستقر على « التاو Tao » ، فان الاتجاه الجوهرى ينبغى أن يوصف بأنه اتجاه « كونى » وهو معنى يتضمن وجود العلاقات مع الأفراد الآخرين · ويضفى سفر « التاوتى تشنج » على موقف المذهب السحوى دبويرا فلسفيا فى دائرة غيبيات [ميتافيزيقا] متطورة تطورا واعيا · « والتاو » فى ذلك المذهب هو الفكرة المركزية والنهائية · وليس معناه انه [الكل] على ما يشعر به بعض الناس بسذاجة وبطريقة مباشرة ، كما يدل على ذلك مفهومه الأول ، ولكن ذلك المعنى حقيقة باطنية أعمق · « والتاو » بوصفه حقيقة نهائية يعلو على كل وصف · وهو وان اشير اليه بمصطلح « التاو » فانه شىء لا يمكن « اطلاق اسم عليه » ، أى باعتباره فردا فى نوع · فان هو وضع فى صورة أخرى لم يعد فى الامكان تعريفه · « والتاو » ابدى خالد ، هو يستمر الى الأبد ، المصدر غير المرئى وغير المتغير لكل ما هو مرئى ومتغير · هو شىء لا حد له ولا نهاية : ومع انه غير ذى شكل ، فانه « تام من جميع الأوجه » ، كما انه « يفيض فى كل اتجاه » · وهو يقوم بوظيفته دون أية جهود نوعية · ان « التاو » هو الحقيقة الغائبة للكل الكونى · ومتى فهم الفرد ذلك وأدرك مكانه فيه ، فانه ربما أحرز « رباطة الجأش والاتزان » · وبهذا المفهوم المركزى ، لا يكون « للفكرة » المتعلقة بالفرد الا أضيق حيز فى التاوية

التامة التشكل والتخلق الموجودة فى تلك المدة • بل الواقع ، أن أى شىء من الجزئيات التاريخية ، من الأشخاص كانوا أو من الأحداث ، ليس لها بوصفها ذاك سوى أهمية ضئيلة • فالفكر يتجاوز كل ما هو بالتحديد فردى أو اجتماعى ، الى ما هو كونى • وما التاريخ كله الا مجرد مظهر للكل النهائى ، كما أن أحداثه الخاصة نسبية بأجمعها •

غير أن هذا الموقف وهذه الفلسفة انما يؤخذان على أنهما يحتويان الاعتراف بالناحية الاجتماعية • وذلك بأنك « ترى الأنفس الأخرى فى نفسك أنت ، وترى العائلات الأخرى فى عائلتك انت ، وترى الأحياء الأخرى فى حيك أنت ، وترى الأوطان الأخرى فى وطنك انت ، وترى المجتمع الانسانى الكبير فى مجتمعك فى جملته » • ولن يستطيع المرء فهم المجتمع الكبير الا على نور « التاو » • تلك فقرة تشير الى أن التاويين ربما تحولوا الى النظر الى التاريخ ، من وجهة نظر المذهب العالمى المتحرر أو الشمول التى تشبه ما صدر عن الرواقية فى أواخر عهودها أو عن المسيحية ، على أنهم لو لم يصلوا الى آية تعبيرات مضبوطة من هذا القبيل ، لم تحدث أية استثارة للحماسة الحارة أو الجهود المضنية رغبة فى أن يعود ذلك على البشر عامة بالرفاهية • اذ أن الطابع هو بالأحرى مجرد تجنب ايقاع الأذى بالغير • فان رفاهية كل انسان فى التاريخ تحرز أو سيتم احرازها بالقدر الممكن ، بالسماح للجميع دون أى تدخل من الخارج بتحقيق كل لطبيعته • « فالتاو » انما يمنح الفرد « طبيعته » الخاصة وفيها يكمن رضاه الحق • فالرفاهية « الحقة » للبشرية هى فى وجوب بث « التاو » فى كل « فرد » • والشىء الذى يراه الناس عادة الرفاهية « العامة » التى يعتقد أن سبيل بلوغها هو التنظيم والنشاط السياسى ، لا يقوم الا فى المظاهر الخارجية العابرة دون غيرها •

ويؤدى ادراك الناس لخصيصة جوهرية من خصائص الأحداث ، الى تجنب أى اضطراب عظيم يلم بأية مجموعة من تلك الأحداث : وذلك انها لا تبرح في عملية تكرار معاود . فالأحداث التى تسلك طريقا ما ستعقبها الأحداث التى تتجه فى الاتجاه المضاد . والشيء التجريبى تغير متواصل كالذى يتجلى فى « خلفا وأماما » أو « فوق وتحت » . وقد تم صنع جميع الأشياء بعملية واحدة ، وهى جميعا كما تشهد أعيننا ، تعود ادراجها . « وربما ازدهرت بوفرة كبيرة ، ولكن كل واحد منها يدور ، ثم يعود الى الجذر الأصلى ، الى المستقر» . الى مستقره فى الجذر الى مستقره ـ كما أؤكد ـ الى السكون . ومعنى هذا أن العودة هى القدر المقدور ، كما أن القدر الذى قدر العودة ـ كما أؤكد ـ لا يمكن تغييره بأية حال » . فالشخص الذى « يعرف » ، « التاو » الصمد الذى لا يتغير تصير له القدرة على معالجة أحداث التقلب المتواصل للتاريخ معالجة مجردة من الهوى . فهو متحرر من الرغبات الأنانية المؤقتة ، تحرره من كل قلق على الأحداث الاجتماعية . وربما حظى بالهدوء والاتزان [رباطة الجأش] .

والكتاب الذى يلى سفر « تاوتى تشنج » ويعد أهم مرجع يبسط فيه المذهب التاوى هو « سفر تشوا نجتزى » (Book of Chuangtze) . وهو وان اعتبر العلماء أنه ليس بأكمله من وضع تشوانجتزى [٣٦٩ ـ ٢٨٦ ق.م] ، الا أنه فى الامكان اعتباره محتويا على الشيء الكثير من وضع ذلك الرجل ، ذلك أنه حتى ما ليس من وضعه ، يغلب عليه نفس الروح والطابع الفكرى . ومع أن العقول التى اشتركت فى تأليفه متعددة ، فانه يقدم الينا فلسفة أكثر نسقية (Systematic) من سفر « تاوتى تشنج » . ويمكن أن يقال فيه : انه يحتوى بسطا لشكل من أشكال المذهب الروحى أو المذهب المثالى (Idealism) . وكأنى بهذه الفقرة التى كثر اقتباسها

المؤلفين لها تذهب الى شيء من اتجـاه بركلى Berkeley (★)
أو اتجاه الهندوك : « رأى تشوانجتزى فى منامه ذات ليلة
انه فراشة ، وانه يرفرف هنا وهناك كأنما هو حقا فراشة ،
تحس بأنهـا تمضى وراء ميولهـا · فهى لم تعرف أنهـا
تشوانجتزى · على انه استيقظ على حين فجأة ، وعندئذ عرف
بصورة واضحة انه تشوانجتزى · ولكنه لا يعرف الآن هـل
هو تشوانجتزى الذى حلم بأنه فراشة ، أو هو فراشة تحلم
بأنها تشوانجتزى · لا شك أن نوعا من الفكرة المثالية يذكر
هنا بطريقة مقصودة : « ان هو الا استيقاظ عظيم ثم نعلم
ان هذا كله [هذه الخبرة الحاضرة] انما هـو حلم عظيم ·
ومع ذلك ، فان الحمقى يعدون أنفسهم أيقاظا الآن ـ ذلك
ان معرفتهم تتسم بالسمة الشخصية الى أبلغ حد · فهى معرفة
قد تتخذ شكل أمير ، أو قد تتخذ شكل راعى قطيع ، ولكنهم
على جانب اليقين البالغ من أنفسهـم · فأنت والأسـتاذ
[كنفوشيوس] تحلمان ، وعندما أصفك بالحالم ، انى لكذلك
حالم · وهذه الكلمات التى أقولها متناقضة : وذلك هوالاسم
الذى يليق بها · وستمضى مئات الأجيال قبل أن يتهيأ لنـا
الالتقاء بحكيم يستطيع تفسير هذا ، فاذا نحن التقينا به كان
ذلك خاتم يومنا الصغير » · ومادامت فكرة الحياة عندهم تعد
حلما ، وما دام لكل فرد يومه الصغير ، فلن يكون هناك أى
اهتمام كبير بالتماس المعنى فى التاريخ فى أوسع حدوده ·

ويعبر تشوانجتزى بطرق ضمنية كثيرة عن تفاهة التاريخ
نسبيا · فالحقيقى أبدى : ولذا ، «فعليك ألا تأبه بالزمن ··
فاذا انتقلت الى مملكة اللا نهاية ، فاتخذ بين أحضانها راحتك
النهائية » · ولما كان فعل « التاو » يتراوح بين الارتداد الى
العكس وبين المعاودة والتكرار ، فان تشوانجتزى وجه هذا

(★) جورج : بيركلى : (١٦٨٥ ـ ١٧٥٣) أسقف أيرلندى وفيلسوف مثالى ·
(المترجم)

السؤال : « اذن فما الذى ينبغى للانسان عمله ، أو ما الذى لا ينبغى للانسان عمله ؟ » ثم تطوع بالاجابة عنه فقال : « دعوا التغيرات تمضى وحدها فى سبيلها » .

ان نظرة حقة الى الأشياء لتدل على أنها يشملها انسجام جوهرى ، وهكذا متى حاول الناس أن «يؤلفوا منها وحدة» ، فكل ما يعملونه أن يغنوا « روحهم وفطنتهم » . والذى يحدث فى أثناء التقلب المتواصل لعمليات « التاو » هو أن تفاصيل التاريخ غير مهمة نسبيا .

وقد تجنب تشوانجتزى عمدا توريط نفسه فى مضمار الحياة السياسية . « وكل هذا الذى ترى من ألوان الحكم فى المجتمع الكبير كمن يحاول الخوض فى خضم البحر ، أو كمن يثقب ثقبا فى أحد الأنهار ، أو من يدفع بعوضة للعمل فى نقل جبل » . فالاتزان غاية لا تدرك بالتنظيم الاجتماعى . « فأما الضبط [التحكم] الذى يمارسه الحكماء فهو يخرج عن دائرة الضبط السياسى » . وقد أكد تشوانجتزى النسبية التى تخيم على كل ما يقع داخل فيض التاريخ . « ومهما يكن من شىء ، فانك واجد الآن حياة ، ثم واجد موتا ، ثم حياة . وما هو ممكن فى أحد الأوقات مستحيل فى غيره من الأوقات ، أو مستحيل فى زمان ممكن فى زمان آخر .

« وارتباط الانسان بعجلة الصواب هو بنفسه الارتباط بعجلة الخطأ ، والارتباط بالخطأ يعد ارتباطا بالصواب » . والصدق فى المعاملة والكفاية فى العمل والحكومة المنظمة والزمالة فى التعاطف الانسانى ، وأضرابها ، يمكن تمييزها ان هى نشأت تلقائيا ، ولم تتم نتيجة جهد مفروض بالقوة . فأهميتها الحقيقية مستقرة فى دخيلة الانسان ، وليست من تأثير عوامل خارجية . وينتقض استخدام القوة . « فالقوة ليست من « التاو » فى شىء » . « والعنف ليس من « التاو » فى شىء » . وما يتم الحصول عليه بالقوة «سريعا ما يهلك» . وما التاريخ المبنى على المشاهدة والاختبار الا قشور وحسك :

« والانسان ذو النضج الحق يركز نفسه على لبب الأشياء جميعا ، « التاو » ، « السرمدى » . ولا ينطوى موقف « التاو » على بذل الجهود للوصول الى التقدم القائم على المشاهدة والاختبار ، بل على الامساك « بشدة بثبات السكون » .

وبهذا تكون التاوية فى صورتها المتطرفة ، فلسفة مدارها موقف سكونى تام بالنسبة للتاريخ . « فالسلبية والهدوء والرخاوة واللا عمل [التبلد] ، هى الصفات التى يتصف بها ما فى العالم المستمتع بالسلام من أشياء ، كما أنها تمثل أقصى ارتفاع بلغه تطور « التاو » و « الخلق » . ومهمة « التاو » ، مهمة مدارها اليومى التعامل مع الاقل ، نعم ، التعامل من الأقل فالأقل حتى تصل فى النهاية الى الجمود (عن كل عمل وحركة) . ويقول لن يوتانج المفكر الصينى المعاصر ، وبحق ما يقول : « ان مبدأ الجمود [عن العمل والحركة] مبدأ عسير الفهم عادة » . وهو يشير الى أن معناه « على ضوء العلم » هو « استخدام المرء القوى الطبيعية فى الوصول الى غرضه بأعظم قدر من الاقتصاد » . على أن هذه ليست اشارة مفيدة كما قد يبدو لأول وهلة . وذلك لأن المسألة تنشأ حول طبيعة « غرض المرء » . وتنجز الوسائل الميكانيكية التى هيأتها الحضارة الحديثة أغراضا بأعظم قدر من الاقتصاد يعرفه زماننا . فهل تدل التاوية على أن الناس ينبغي أن يشغلوا أنفسهم بمثل هذه الأغراض ؟ انها عبارة عن لبنات تكون طرازا من الحضارة يتناقض والحياة الساذجة التى هى فيما يبدو قوام التاريخ القائم على المشاهدة والاختبار عند التاويين .

وان شطرا عظيما من سفر « تاوتى تشنج » ليصف بعض نواحى ما يسمى بالحضارة بأنه مجلبة للاضطراب [الخلقى] والتنافس والشر والسرقة وهكذا دواليك . « وكلما زاد عدد ما يملكه الناس من أسلحة ، ادلهمت ظلمات الشر على أم رأس

الدولة والعائلة ، وكلما زادت أشكال المهارة عند الرجال ، تزايد عدد المخترعات الجهنمية » • واذا لم تقدر السلع النادرة قدرها العظيم توقفت السرقات « على ان موقف تشوانجتزى كان في بعض الأحيان يختلف عن هده الآراء : على المرء أن يتقبل الأشياء كما تجيء • فانه سلم « بضرورة العيش فى هذا العالم على ما نجده عليه » ، وان ركزنا عقلنا على الدوام على حقيقة «التاو» غير المرئية • وحتى تشوانجتزى ذاته يقول : انه يتمنى لو ترك « الذهب فى بطون الجبال » و « اللؤلؤ فى لجج البحار » •

والمذهب التاوى السكونى اذ يعيش فى هذا العالم على ما يجده عليه ، معارض لاى جهد مقرون بالقلق يسعى لتغييره ، أى انه يعارض بذل اى جهد للتقدم فى التاريخ - « وبالمثل ليس من الممكن ، استنتاج ما اذا كان هناك تقدم او ليس هناك تقدم » • وعلى المرء ان يتخذ « انسان العصور القديمة الحق نموذجا له » ، وهو انسان لم يكن لديه شعور واع بحب الحياة ولا بكراهية الموت • ولما ان تفتحت افاق الحياة لم يشتق الى السرور • ولما أن دخل منطقة [ظل الموت] لم ينكص على عقبيه • وانما طار منطلقا كأنما هو أحد الطيور ، وذلك مثلما جاء كأحد الطيور تماما : وهذا كل ما فى الأمر » •

ويمكن أن يقال عن أقدم موقف لأهل الصين : إنه على « المذهب الطبيعى (Naturalistic) أو يكاد ، وان لم يكن موقفا يأخذ المذهب المادى بصورة غيبية (Metaphysical) » • فقد كان « التاو » بمعنى ما هو « الكل » ممارسا ومخبورا خبرة مباشرة •

ومع ذلك ، فقد وصل المرء فى « كتاب تشوانجتزى » • الى رأى غيبى ، يكون « التاو » فيه هو الأبدى غير المرئى القائم وراء المتغير المرئى • وهكذا ، يمثل الهندوء بصورة

جوهرية ، بأنه يعتمد على فهم لذلك النهائى الأقصى أى على ادراك حدسى (Intuitive) له . فهو لا يدعو الى أى « فرار من هذا العالم » وانما يدعو الى عدم الاهتمام به نسبيا .

ويبدو أنه حدث بين مفكرى القرنين الثالث والرابع للميلاد ، الذين يسميهم الدكتور فنج يولان باسم فلاسفة التاوية الجديدة ـ تغيير يوحى بأن هناك عودة الى راى يماثل المذهب الطبيعى الأقدم . فان قولهم : ان « التاو » انما هو بالمعنى الحرفي « لا شيء » يعد رفضا لكائن متسام غيبى مرئى . وهم يذهبون الى أن « التاو » الحقيقى انما هو جماع الحصيلة المباشرة للأشياء جميعا . « فكل شيء ينتج نفسه » . وظهر اصرار فى نفس الوقت على الكل ، والفرد ، والجزئيات : الكثير فان كل شيء وان كان يوجد « من أجله هو نفسه » ، فانه « بحاجة الى الأشياء الأخرى جميعا » .

ولذا ، فان الاتجاه الذى اتجه اليه التاويون الجدد كان يجمع من ثم بين الاتجاهين : الفردى والكونى .

وبهذا يوضع التاريخى للمرة الثانية تحت بصرنا . وان اعطاءه حقه الكافى من التامل ينطوى على الاعتراف بالطبيعة المميزة والمكان الخاص والخبرة المخبورة لكل ، مع جميع علاقاته بكل ما عدا ذلك مما هو موجود . فكل شخص او شيء هو ما هو عليه حاله . وما لسنا عليه لا يمكننا أن نكون عليه . وما نحن عليه لا يمكننا الا أن نكونه . وما لا نعمله لا نستطيع فعله . وما نفعله لا يسعنا الا أن نفعله . ومع أن هناك تقلبا أبديا لا ينقضى ، فان العملية لا تقوم على التلقائية الحرة ، وانما هى محددة مقدرة واليكم النصيحة العملية عن الاتجاه الذى ينبغى اتخاذه فى التاريخ وحيال التاريخ ، معبرا عنها على الوجه التالى : « دع كل شيء يجرى فى عنانه ، يكن سلام » .

وقد قال كوهسيانج (Kwo Histiang) ، معلقا على كلمة من كلم تشوانجتزى ، ذهب فيها الى أن المفكرين مصدر الازعاج للعالم : « ان مجرى التاريخ مجتمعا الى الظروف الحالية هو المسئول عن الازمة القائمة • فهى أزمة لا تعود الى أى أفراد بأعيانهم • فنشاط الحكماء لا يزعج العالم ، وانما هو شيء واجب الأداء الى العالم بمجموعه ، ولكن العالم نفسه قد أصبح مضطربا مشوشا • « والتاريخى » شيء نسبى تماما • فكل شيء ينبغي أن ينظر اليه بدل يسر من حيث ما يحيط به من ظروف الزمان والمكان ، وليس من وجهة نظر اى مبدأ مطلق للقيم أو أى هدف يرام بلوغه » •

وعلى الرغم من الفروق الموجودة بين الناويه الجديده والاشكال الاولى من التاويه ، فان الاتجاه فيها من الحياه والتاريخ واحد في جوهره لا خلاف فيه : اتبعوا الطبيعه دون بدل اى صراع ضدها مقترن بالقلق والنصب • على ان بعض اتباع التاوية الجديدة يعتبرون أن تلك الغاية يمكن بلوغها بالعيش وفق العقل ، كما يرى غيرهم امكان الوصول اليها بالتسليم والرضا بدل من الدافع والعاطفة • على ان هذه التلقائية كانت مناقضة لما اقتضته الكنفوشيوسيه من حياة مصطنعة قائمة على الأخلاق والنظم المتواضع عليها • وفى بعض الأحيان كانت الناحية السلبية للتاوية تصل الى درجة التعبير المتطرف ، اذ يبلغ الأمر بالحكيم أن يكبت الرغبة بحيث لا يعود لديه حتى مجرد « رغبة فى انعدام الرغبات » • فلابد له من أخذ التاريخ كما يجيئه • فان لم تكن لديه رغبات لم يفعل شيئا للتأثير فيه •

ولم يكن أصرار تشوانجتزى والتاوية بصفة عامة على عدم دوام أحداث التاريخ، ينطوى على أى احساس بالتشاؤم • وانما كان معناه بالحرى هو التحرر من القلق بالنسبة للمستقبل ، فان الفرح يقوم فى العيش فى الحاضر بوصفه

تعبيرا عن « التاو » • يقول تشوانجتزى فى كتـابه : « ان تكوين الانسان على هذه الصورة البشرية يعتبر بالفعل مصدرا للحبور • فما مدى الزيادة فى حبورنا بشـكل يتجـاوز كل تصوراتنا ، حين نعلم ان ما يتخذ الآن صـورة بشرية ربما يمر به مالا يحصى من التحولات بغير أن يشخص الى شيء عدا اللانهائى ؟ وبناء عليه ، جاء امتلاء قلب الحكيم بالحبـور بما لا يمكن البتة فقدانه ، وانما يدوم دائما أبدا • وذلك اننا لو غبطنا من يتقلبون بسماحة نفس كلا من طـول العمر أو قصره على السواء وتقلبات الأحـداث فالى اى مدى أكثر نغبط ما ينفخ الحياة فى الخليقة كلها ، الذى تعتمد عليـه كل الظواهر المتغيرة ؟ والحق ان ذلك يدل ضمنا على الايمان بالاستمرار ، ولكنه يدل أيضا على انعدام كل أثر للاضطراب حول المستقبل ، أو آية اشارة الى بذل الجهود المضنية من اجل ذلك المستقبل •

ولخص لن يوتانج بصـورة رائعـة رأيه فى التـاوية باعتبارها فلسفة فقال : « انهـا فلسـفة مدارها الوحـدة الأساسية للعالم فلسفة للارتداد الى الأفضـل والاسـتقطاب والدورات الأبدية ، فلسـفة مفادها ازالة جميـع الفروق ونسبية جميع المعايير وعودة الى الواحد الأول الأزلى ، الفطنة القدسية مصدر الأشياء جميعا » •

وكانت هذه الفلسفة أساسا للتواضع والوداعة ، كمـا أنها تضمنت الامتناع عن الكفاح وعن كل قتال فى سبيل كل منفعة أنانية • كانت فلسفة جيـدة التـكيف وفق طبـاع المفكرين المتباعدين عن الحياة السياسـية ، موافقـة لمزاج جمهرة الشعب الصينى • على أن ما نشب فى تاريخ الصـين من حروب أكبر دليل على انه كان بين أفراد الشعب الصينى العدد الكافى ممن لم يعتنقوا التاوية ، بحيث كانوا مثـارا لما لا ينقطع من الشقاق والشغب فى هذا الجزء أو ذاك من

بقاع الصين • ولا يخفى أن الكنفوشيوسية قد وجهت دعوتها الأولى لمناهضة تلك الأحوال الى حد ما •

أحرزت الكنفوشيوسية من الناحية الرسمية وبين عداد الأدباء صدارة عملية فى تاريخ الصين أكبر كثيرا مما أحرزت التاوية • ومع ذلك ، فان مذهب السكونية الكامن فى التاوية من الأمور التى شاركتها فيها الكنفوشيوسية • حتى لقد بلغ الامر ببعض المتأخرين من التاويين أن ادعوا أن كنفوشيوس [٥٥١ — ٤٧٩ ق٠م] كان أحد أتباع لاوتزى ، وهنا ربما أمكن التأكيد بأن أثر شخصيته على تلاميذه كان عاملا رئيسيا فى أصل الحركة المرتبطة به • وبتوالى العصور واصل الناس رفعه الى المصف المثالى • ونسب الى اسمه كثير من الأقوال التى رئى أنها تتمشى وروحه ، والتى وضعت لأول مرة فيما تلا عصره من عصور • وتجمع الروايات التاريخية على تقبل « المختارات الأدبية » ، (Analects) باعتبارها أعمالا صحيحة من عمل كنفوشيوس نفسه • ولكن العلماء المحدثين يرون أن ما يحتمل نسبته اليه لا يتجاوز النصف • على ان هذه الأقوال فى حد ذاتها لا تحتوى القوة الكافية لتبرير ما يستمتع به من عظيم النفوذ • ولابد من أن تكملها الروايات التاريخية : فانه التمس منصبا سياسيا ساميا اعتبر تعاليمه متناسبة واياه • فهل تراه وصل الى ذلك المنصب ؟ ذلك أمر يدور حوله خلاف بين العلماء • وقد أعلن ان كل ما يعمله انما هو فى يسر عرض معانى التقاليد القديمة والتعبير عن روحها الحقيقية • ومن المحقق أن تعاليمه تنسجم انسجاما تاما وسمات المزاج الصينى • وتنحصر الفروق العملية بينها وبين ما فى التاوية فى التأكيد على التعاليم الأخلاقية من نواحيها الشخصية والاجتماعية ، وفى تحدى الجهد باعتباره نقيضا لاتجاه التاوية السلبية أكثر •

وقد انزعج كنفوشيوس لما شهده من مشاهد الحرب بين الولايات الاقطاعية ، كما ساءه ما انتشر في طول البلاد وعرضها من صنوف الحكم السيىء ، فأبدى بحرارة رغبته في تغيير الحاضر • واعترف بأنه استقى الأفكار المتعلقة بما ينبغي عمله ، من عصر الملوك الحكماء فيما سلف من الزمان • ولا يبدو انه كانت لديه أية صورة عامة عن هدف للتاريخ لابد من الوصول اليه من خلل مراحل تقدمية • واجزاء « المختارات الأدبية (Analects) » التي يسلمون بنسبتها حقا الى كنفوشيوس • تمثله في صورة من يعلم أن « الطيبة » هي الشيء المهم حقا في مجالات الحياة والتاريخ • على أنه لم يحاول وضع أى تعريف « للطيبة » كما لم يبد أى ميل الى اعتبار اى فرد جديرا تماما بذلك اللقب • وغلبت على اتجاهه الناحية الخلقية بشكل ظاهر قوى •

ولم تكن الطيبة عند كنفوشيوس سكونية بالمعنى السلبي « انما هي حالة من الاتزان تتم في اثناء القيام بما يفرضه عليك مركزك الاجتماعي الذى تجد نفسك فيه من اهداف وواجبات » • وكان على استعداد للاعتراف بأن « الجميع » — « ينشدون الثروة والجاه ويمقتون الفقر وخمول الذكر ، « ومن المحقق أن كنفوشيوس لم يكن يعني بلفظة « الجميع » هذه سوى أولئك المنتسبين الى طبقته ومن يرتبط بها من الطبقات العليا • فأما أن غالبية أهل الصين كانوا ممن ينشدون الثراء والجاه ، أو كانوا ممن يزعجهم خمول الذكر ، فأمر لا يجوز الذهاب اليه ، وأما مقتهم للفقر فشيء ربما جاز التسليم به •

وتساءل كنفوشيوس : « هل الطيبة شيء بعيد المنال حقا ؟ » ثم استطرد يقول : « ان كنا نريد الطيبة ، وجدنا أنها أقرب الينا من حبل الوريد » • فالطيبة مغروسة في الاخلاص الجواني • ولا يمكن للسلوك مهما يبلغ من صحته من الناحية الاجتماعية ان هو تم تحت ضغط خارجي — أن

يتجه نحو الاتزان · وينبغي ان تعالج المؤثرات الخارجية ، باعتبارها ثانوية بالتطلع · ومهما تكن العواقب الخارجيه ، فالمرء ينبغي له ان يلزم جانب الطيبه · وينبغي الا تكون مشاعر المحبة أو العداء هي دوافع السلوك · ومع ذلك ، فان كنفوشيوس اعترف بمنزله المشاعر في معنى الحياة ، حيث تحدث عن « المتعة التي لا تصل الى حد الفجور · والحزن الذى لا يدفع الى شفا ايذاء النفس » · ولابد من الاحتفاظ بالمرح مهما تكن الظروف الخارجية · وقال وهو يصف «هوى Hui » بأنه « شيء منقطع النظير » : « ان حفنة من الارز للأكل وملء قدح من الماء للشرب وعيشه في شارع حقير — شيء ما كان غيره ليعده الا شيئا يدعو الى الاكتئاب بصورة لا تطاق — ولكن مراح « هوى » لا يأبه لذلك » · وكذلك أيضا ، لا يمكن أن يكون الأصل المتواضع أساسا صحيحا للتمييز بين الأفراد · وتتجلى الطيبة في طباع الناس الشخصية : والسرى أو « الجنتلمان الحق » هادىء الجنان مطمئن الفؤاد ، « والرجل الصغير » شكس محروم الطمأنينة ، « ويخلو السرى » من كل أثر للعنف أو الصلف ، فنظراته تشهد بالايمان الصادق وحديثه خال من الخشونة والبذاءة · والطيبة تتجاوز الخلق الفردى الى المشاعر الاجتماعية والرغبة في الاحسان · « وقوة الخلق لا تعيش في الوحدة فهى بحث دائم عن الجيران» · وترتب على الشكوك التى تدور حول المختارات الأدبية ، وأى أجزائها يمكن نسبته الى كنفوشيوس ، أن حامت الريب حول تأكيده على « التقوى البنوية في تعاليمه » [١] ، ولكن ذلك الشك ربما أمكننا التغلب عليه تماما ، بناء على المكانة التى كانت لتلك التقوى في تاريخ الصين ·

---

(١) يعقب الدكتور شان ، وهو مصيب فى تعقيبه — ان ذلك المبدا بالغ الاهمية فى « المختارات الادبية » وانى أوافقه على هذا الراى كما يتجلى ذلك من انكارى للشك المذكور · غير ان الشك موجود ضمنا فى طبعة المستر ارثروالى « للمجموعة الأدبية لكنفوشيوس » · (Allen & Unwin, 1938 فهو يكتب (ص ٣٨) أن معظم اشارات الى

وقد عبر بعض أهــل الذكــر عن اعتقادهم بأن أفكار كنفوشيوس قد حرفت وأسيء التعبير عنها ، وأنه ناصر فعلا ضربا من المساواة السياســـية والاجتماعيــة يماثل ما فى الديمقراطية العصرية من مساواة • ولــكن لعــل الأدنى الى اتجاه كنفوشيوس أن يساند نظاما لمجتمع اقطاعى طبقى • وقد انطوت الكنفوشيوسية السلفية القويمة فى كل عصورها على رأى حول الأخلاق ، فضلا عن رأى حول واجبات مختلف الطبقات وحدث فى عصر كنفوشيوس نفسه ان ألم شيء من الانهيار بنظام الاقطاع السابق لزمانه ، ولعله كان يود فى ثنايا اشارته الى الماضى باعتباره محتويا على المثل الأعلى ، لو تجدد النظام الاقطاعى فى أحسن صوره • وكثرة اشاراته الى « السرى الجنتلمان » تومىء الى انه ربما يفــكر فى الأغلب الأعم — فى الطبقات الحاكمة • « فالجنتلمان » ليس بحاجة الى المهارات العملية • وربما جاز تمكين العامة من المعــرفة بالنهج والصراط أعنى « التاو » ، ولكن لا سبيل الى تمكينهم من فهمه • وقد كان كنفوشيوس مخلصا شديد التعلق بالعلم والتحصيل كما حث غيره على بذل الجهود المستمرة فيــه • وهو أمر لا يكاد يمكن أن يكون حضا للعامة الذين لم يكن بوسعهم فهم « التاو » • ثم ان الاتجاه الاجتماعى الذى رفع لواءه كان اتجاها أبويا وليس اتجاها ينطوى على العــدالة الديمقراطية • « فالجنتلمان يعين المعوزين ، هــو لا يزيد الغنى غنى » — « وفى معاملة المسنين ينبغى أن يكون المرء منا مصدر الرعاية والراحة لهم » • وينبغى أن يكون المرء منــا وفيا لأصدقائه ، وأن يدلل الصغار •

= التقوى البنوية تقع فى الكتابين الأول والثانى اللذين لا ينتسبان فى اعتقادى الى اقدم اجزاء ذلك العمل • ثم يستطرد المستر والى فيقول : « على انه يبدو أن من الواضح انه فى اثناء القرن الرابع ق•م• كان الكنفوشيوس افردوا مكانا بالغ الاهمية لتلك التقوى البنوية "Hsiao" بمعناها الموسع الدال على التقوى نحو الوالدين • (وهو ما يسميه الشاعر العربى باسم « بر الوالدين » -)

وكل هذه علاقات شخصية خالصة • وأصر كنفوشيوس على أداء الشعائر التقليدية [وهى الأخلاق المؤدية الى الراحة والانسجام فى علاقات النـاس بعضهم ببعض] ، ومناسـك الأسلاف • ولعل الصنف الأول هو شـعائر الحيـاة المهـذبة لأعضاء الطبقات العليا ، ولعل الثانى فى صيانته للتقاليـد العائلية يساعد على الاحتفاظ بالامتيازات الاجتماعية •

ويحس المرء بأن كنفوشيوس كان يكن للموسيقا أعظم التقدير • فان « رقص التتابع » وما يصحبه من موسـيقا كان يبدو له شيئا « رائع الجمال ورائع الطيبة » ، كمـا أن رقصة الحرب كانت تتصف عنده « برائع الجمال ولكن ليس برائع الطيبة » • فأما اعتبـاره الموسيقا وسيلة من وسـائل التربية فلا يعنى أنه كان يعوزه الاستمتاع بها فى حد ذاتها• يقول « كتاب الموسيقا » • الذى يضمه « كتاب الشعائر » : « الموسيقا هى التعبير عن الفرح » • ويبدو أن فى الاستمتاع بالموسيقا بعض الدليل على أهمية التاريخ ، ومع ذلك فمن الواضح أن الموسيقا كانت من أقل الفنـون تطـورا ببـلاد الصين •

وربما كان كنفوشيوس ممن اقتنعوا بأن التاريخ يمضى عـلى مبـدأ من العـدالة : فالطيبون سعداء ، والخبيثون هم التعساء • « وكل من كان طيبا حقا لا يمكن البتة أن يكـون تعسا ، وكل من هو عاقل حقا لا يمكن أن يلم به الارتباك • وكل من اتصـف حقا بالشـجاعة لا يداخله الخـوف أبدا • وحياة الانسان نفسـها هى الأمانة ، من حيث انه بدونهـا يكون من المحظـوظين حقـا ان هـو نجا بحيـاته » • وكان كنفوشيوس على الجملة يتجنب الخوض فى المناقشات الغيبية [الميتافيزيقية] • فان كان مبدأ « التاو » قد تشـكل عـلى الاطلاق فى زمانه [وهو أمر يمـكن انكاره] فانه لم يكن يشغل نفسه بالمبدأ الفلسفى « للتاو » بوصفه الغاية القصوى غير المرئية • وكان لمصـطلح « التاو » عنـده نفس معنـاه

المعروف « النهج أو الصراط » والانتظام والترتيب والانسجام • والحياة والتاريخ معناهما عنده الخبرات التجريبية المختبرة فى الحياة العادية • وهو لم ينكر الوجود الواقعى للأرواح المتعددة الاحيائية [الأرواحية المنسوبة الى مذهب Animism] الشائع بين الناس ، ولكنه فى الواقع العملى كان يتجاهل تلك الأرواح • وكان يرفض كل فكرة عن الله تأخذ بالتشبيه (Anthropomorphy) ، على أنه مع ذلك ــ تحت مصطلح « السماء » ، ــ اعترف بوجود قوة تسيطر على حيوات الناس • ولابد للانسان من الخضوع لما تقدره « السماء » عليه • وفوق هذا ، « فان كل من وضع نفسه فى سبيل الضلال بالنسبة « للسماء » لم يبق لديه أية وسيلة أخرى للتكفير) •

وقد شكا تزوكونج من أن كنفوشيوس لم يشأ أن يتحدث بكلمة واحدة عن « طرائق السماء » • وليست هناك أدنى اشارة تدل على أن كنفوشيوس اعتبر أن معنى التاريخ هو حالة يتوصل اليها خارج هذه الحياة • اذ أن المعنى موجود فى التاريخ فى أثناء مضيه قدما • وقد استعرض كنفوشيوس حياته حسبما يروى جزء آخر من « المختارات الأدبية » ، فقال : « فى الخامسة عشرة أكببت ملء فؤادى على التعلم • وفى الثلاثين كنت رسخت قدمى على ظهر البسيطة • وفى الأربعين ، لم أعد أعانى أية ارتباكات • وفى الخمسين عرفت ما تأمر به السماء من أوامر • وفى الستين سمعت تلك الأوامر بأذن مصيخة • وفى السبعين استطعت اتباع ما يمليه على قلبى ، وذلك ان ما كنت أرغب فيه لم يعد يتجاوز حدود الصواب » • ومما يسجل عنه أيضا قوله مع ايماءة الى نفسه فيما يرجح : « ذلك طبع الرجل : فهو من الاكباب على تنوير الشغوف المشتاق بحيث ينسى ما يمسه من جوع ، ويحس من السعادة بفعل ذلك ، بحيث ينسى مرارة

نصيبه ، ولا يدرك أن الشيخوخة أقرب اليه من حبل الوريد .
ويقول : « ان المواد الأربع في تعاليمه هي : الثقافة وادارة الشئون والولاء لولاة الأمور والبر بالوعود » .

ويمكن استنباط ما عليه الكنفوشيوسية المبكرة من طابع الطبقية الهرمية ، بل حتى الطابع الاقطاعي مما أبداه موتى [بين ؟ ٥٠٠ ـ ٣٩٦ ق.م] من معارضة . بدأ موتى آراءه برفض جميع ألوان التفريق والتمييز المقامة على أساس العلاقات الطبيعية لكل من العائلة والطبقات الاجتماعية التقليدية ، وذهب بعد ذلك الى أن المبدأ الخلقي الأساسي هو مبدأ « الحب الشامل » . وفوق هذا ، فانه ارتأى أن يكون المعول في تقلد مناصب الادارة الحكومية أو الوظائف الاجتماعية المهمة الأخرى هو الجدارة والقدرة على اجادة القيام بأعباء الوظائف ، لا أن يعتمد ذلك على ميلاد الفرد في طبقة اجتماعية سامية . واحتج موتى على ادارة دولاب التاريخ وفق النظام الاجتماعي التقليدي . وعلى النقيض من غموض كنفوشيوس فيما يتعلق « بالسماء » ومن تجاهله اياها على وجه العموم ، فان موتى أصر على أن « السماء » هي التي استوجبت اظهار الحب الشامل بين الناس ، وان « السماء » تثيب الأفراد أو تعاقبهم بقدر تمشيهم وفق ارادتها أو مخالفتهم لها . ويبدو أن تعاليمه تحتوي على تحد لطريقة العيش التي تحيا عليها الطبقات العليا من المجتمع .
ولعل ما انطبع في خاطره حول املاق الجمهرة الغفيرة من الناس ، هو الذي دعاه الى التأكيد على الرفاهية الاقتصادية بوصفها قواما للرفاهية البدنية ، والى لفت الأنظار قسرا الى ذوي النزعة النفعية بهذا المعنى بموقفه المحقر للموسيقا والشعائر وكل ما لا يمت الى مذهب النفعية بسبب . ولاشك أن من السهل فهم الأسباب التي من أجلها لم يعمر مذهب موتى (Mohism) طويلا في التاريخ الصيني : ذلك بأن من سيطروا على شئون الصين وجدوا مصلحتهم تعبر عنها

الكنفوشيوسية • حتى لقد قدمت بعض اقتراحات باحراق كتابات الفلسفات المعارضة ، ومهما يكن من أمر ، فان أنصارها قد حيل بينهم وبين تولى أية مناصب ذات نفوذ فى البلاد •

ومن الواضح أن منكيوس (Mencius) ، [٣٧١ ـ ٢٨٩ ؟ ق•م] ، لم يحظ بالتفات كبير من أحد فى أثناء حياته ، ومن ثم لم يحصل الا فى عهد اسرة صنج على الاعتراف الرسمى بعمله ، الذى يوصف بأنه « كتاب منكيوس » • وقد حاول مستعينا بما يمكن تسميته باسم التحليل النفسى أن يثبت أن الكنفوشيوسية تتطابق وتكوين العقل البشرى • وعلى هذا الأساس اتخذ لنفسه مركزا محددا فى مناقشة لها بعض الشأن حول طبيعة التاريخ • وقد ذهب الى أن الطبيعة البشرية طيبة بفطرتها وأصلها • ودافع عن هذا الرأى مناهضا بذلك آراء ثلاثة أخرى ، تذهب الى (١) انها لا هى بالطيبة ولا بالخبيثة ، (٢) أن بها عناصر طيبة وأخرى خبيثة ، (٣) أن بعض الرجال طيبون بفطرتهم وبعضهم الآخر خبيثون ، وحاج منكيوس بأن جميع الناس ينطوون بطبيعتهم على احساس بالرحمة نحو الغير ، وأن بهم احساسا بالخجل يصرفهم عن الشر ، واحساسا بالحياء يتجه نحو المجاملة ، وحاسة قادرة على التمييز بين الصواب والخطأ • واحراز هذه الصفات هو الذى يميز الناس من الكائنات دون الانسانية • فالعقول تتفق فى المعقولية والصلاح [البر] • فبهاتين الخلتين تنشأ امكانية قيام تلك الحياة الخيرة الطيبة التى هى معنى التاريخ ، وراح منكيوس على أساس تحليله النفسى ، يرفض أنانية يانج وتعاليم موتى فى الحب الشامل الخالى من التمييز ، والأصل فى جميع أنواع المسئولية عنده هو مسئولية الفرد عن نفسه ، والأصل فى جميع الواجبات هو واجب الفرد نحو والديه • وأصر منكيوس على أنه يوجد فى طبيعة الناس أساس للتمييزات الاجتماعية التى تذهب

اليها الكونفوشيوسية • ويظهر الناس درجات متفاوتة من الحب ، وهي ترجع الى حد ليس بالقليل ، الى رابطة الدم والى أنواع خاصة من العلاقات بين الجماعات • واذا نظر الى العالم من وجهة نظر طبيعة الانسان باعتبارها عقلية وخلقية ، فان منكيوس اعتبر ذلك العالم مماثلا مماثلة جوهرية لتلك الطبيعة البشرية : وهى كالتالى على حد قول الدكتور فنج يولان : « ان المبادىء الخلقية التى يعتنقها الناس هى بالمثل مبادىء غيبية للعالم » • على أن القصد من ذلك لم يكن الا توضيح ما كان ضمنيا فى فكرة كنفوشيوس العامة عن « التاو » وهكذا يتضح أنه مهما يكن التأكيد الذى يمكن اضفاؤه على السنن الأخلاقية والاجتماعية فى مذهب كنفوشيوس ، فليس من الصواب فى شىء اعتبارها قائمة على المذهب النسبى ، بمعنى انها ثمرة اجتماعية تتغير مع الزمان والمكان ، كما تمثلها أحيانا النظريات الاجتماعية عند الغربيين • وقد اعترف منكيوس بجانب من المستيقية الدينية ، ولعل هذا هو السر فى الالتفات الذى يوليه اياه أنصار الكنفوشيوسية الجديدة • على أن كتاباته الباقية حتى الآن لا تحتوى على أى تطوير لهذه النزعة الدينية المستيقية • كتب يقول : « لا جدال فى أن الأشياء جميعا تعد كاملة فى داخل نفوسنا • وليس ثم بهجة أعظم من تحقيق ذلك عن طريق التهذيب الذاتى » • وهو لم يكن يرى فى الكنفوشيوسية مجرد سنن أخلاقية اجتماعية وحسب ، وانما يراها خبرة بالنفس باعتبارها فى حالة وحدة وانسجام مع الكل الكونى • وهناك بيانان فى « كتاب منكيوس » يشيران الى التاريخ اشارة مباشرة • أحدهما يؤكد وجود تذبذب فى التاريخ : « فآنا يكون هناك نظام ، وآنا فوضى » • « والبيان الثانى به شىء من الاشارة الى الفكرة التقليدية عن الملوك الحكماء : « ينهض ملك كل خمسمائة سنة » •

ومع ما لقيه منكيوس فى البداية من اهمال ، أصبح هسون تسى (٣٢٠ ــ ٢٣٥ ق٠م٠) هو الذى يعد صاحب اليد الطولى فى تشكيل الكنفوشيوسية القديمة ٠ فانه أطرح التعاليم السلبية للتاوية الفلسفية ٠ « ان البلوغ الى درجة الاتمام بوساطة النشاط الخالى من كل حركة وعمل ، وان الانجاز بدون محاولة أى انجاز ، هو ما ينبغى وصفه بأنه وظيفة السماء وعملها ٠ ومهما يبلغ من عمق تلك الوظيفة ، ومهما يبلغ من عظمها ، ومهما يبلغ من حيوية فحواها ، فان الانسان البالغ القمة فى الفهم لا يتأمل تلك الوظيفة الى أى حد ، ولا هو يحصل عن طريقها على أية قدرة اضافية ، ولا هو يغوص فيها سابرا : « وهكذا لزم هسون تسى خبرة الحياة العادية ، وشأن كنفوشيوس ــ لم يتجه الى انكار الغيبيات ، بل اقتصر على تجاهلها ٠ « ان طريق السماء وان يكن عميقا ، فان هذا الانسان ليأبى أن يركز عليه عميق التفكير ، وهو وان يكن شيئا عظيما ، فانه لن يستخدم قدرته فى تفحصه وبحثه ، وهو وان يكن حافلا بالأسرار ، فانه يأبى أن يتقصى أسراره » ٠ كان موقفه فى جوهره خلقيا ٠ وقد حاول أن يبين كيف يمكن التغلب على الشرور البشرية ٠ وعلى النقيض من منكيوس ، دفع بأن الشر موجود خلقة فى طبيعة الانسان ، فأما الخير والطيبة فشىء يكتسب ٠ والناس يلتمسون لأنفسهم الكسب ، ونتيجة لذلك ينشب النزاع مع الشقاق الاجتماعى ٠ فرغبة الانسان فى الاتصاف بالخير مردها أن طبيعته الأصلية شريرة ، ويحتاج الانسان الى حكومة تحكمه، لأنه شرير بفطرته، ومع ذلك فان هسون تسى اعترف صراحة بحرية الانسان واختياره ، وهى الخلة التى يستطيع بها أن يحتاز ويكتسب ٠ «والعقل حاكم البدن وسيد الروح ٠٠٠ وهو فى حد ذاته يقوم بالاختيارات ، وهو فى حد ذاته المسبب للحركة والعمل ، وهو بذاته يوقف الحركة

والعمل » • وهناك نتائج طبيعية لأعمال المرء ، وهى نتائج لا مفر منها • « وينبغى للعقل أن يتحمل ما يختاره فليس فى مقدوره منع نتائج أعماله من الظهور فى ذواتها » • « وبهذه الحرية ينفسح الطريق أمام الجميع لبلوغ المثل الأعلى « الفائق » • فالذين لا يصلون الى ذلك المثل الأعلى « لا يشاءون » فعل ذلك • « ويمكن أى انسان أن يصبح طيبا خيرا باتباعه قواعد السلوك والخلق الصائب التى يعلمها للناس المذهب الكنفوشيوسى على أساس مبادىء الملوك الحكماء • فحياة الخير لا يجوز أن تتوقع باعتبارها هبة من الطبيعة أو الله • وقد وصفها هسون تسى كأنما هى مجرد شىء له وجود فى الأرض : « فالميلاد هو بداية الانسان ، والموت هو نهاية الانسان • فان كانت الحياة بأكملها جميلة »، « فان طريق الانسان يعد كاملا » وانما الذى يمارس المعانى الحقة للتاريخ هو « الانسان الفائق Superior » ، فالمبادىء هى التى تحكمه ، ونظرا لما طبع عليه من الكرامة والقناعة • والنظام وقوة الارادة يتوفر له احترام الذات • والطيبون من الناس مصدر جذل لديه ، كما أن الشريرين يولدون فى نفسه الأسى ، وهو محسن وعادل ، وهو يوجه التفاته الى ارضاء جميع جوانب الحياة ، محاولا أن يربط الجميع برباط الانسجام • وهو يرضى رغباته وشهواته فى ظل رقابة المبادىء • وهو يمنح ما حوته الطبيعة من علة ومعلول ماهما جديران به من اعتراف ، ويجاهد فى سبيل القوة الذهنية وفى سبيل الاستخدام الخلقى للقوة ••

والكنفوشيوسية فى صورتها التى يعرضها هسون تسى لا تجعل للتاريخ هدفا فى مستقبل بعيد ، كما أنها لا تبذل أية محاولة للعثور على ما فى التاريخ من معنى بنسبته الى أى شىء « متسام » ، أو أى شىء « أبدى » أو يتجاوز حدود التاريخ • وتؤيد الكونفوشيوسية مذهبا للحياة يتسلط عليه « هنا والآن » سلام العقل ورخاء البال والانسجام

الاجتماعي • ومع أن الطبيعة خلقت الناس متشابهين بدرجة ما ، فان هناك من الفوارق بينهم ما يجعلهم يشغلون مراكز متفاوتة ويقومون بوظائف مختلفة في المجتمع • وانما الذى يميز الانسان عن سائر الحيوان قدرته على التنظيم الاجتماعي • ولا سبيل للناس الى اشباع كل رغبة يشتهونها • على أن فى امكانهم الحصول على كل ما يهيئهم له وضعهم الاجتماعى • « فالصغير يخدم المسن ، والوضيع يخدم الرفيع ، والمنحط يخدم الشريف ــ وتلك هى قاعدة العالم السارية» • « فلو ترك الناس مراكزهم ولم يخدم بعضهم بعضا ، فالعاقبة هى الفقر ، واذا قامت جموع الجماهير بلا تقسيم اجتماعى ، فالعاقبة هى النزاع » • وأكد هسون تسى النواحى الاجتماعية الكنفوشيوسية • ويركز كتاب التعلم الكبير The Great Learning الذى يظن أنه صنف فى القرن الرابع قبل الميلاد ، على الناحية الاجتماعية ، وبينما هو يفعل ذلك يعلم أن « دفع الذات الفردة الى الازهار ينبغى أن يتخذ منه ــ أساسا وجذرا ــ بدايات الجذور » • ويؤكد كتاب السفلة فى أفعالهم The Mean in Action ، وهو يرجع تقريبا الى المدة نفسها ، ان الانسان ينبغى أن يكون « صادقا وحقيقيا فى ذاته » • وفوق هذا ، فانه على الرغم من عدم وجود بحث فنى « لحرية الارادة » ، فان جميع أشكال الكنفوشيوسية تعترف بضرورة وجود اتجاه خاص وعمل خاص يختص به الفرد •

ومما يجدر ذكره أن التاويين الأوائل وأنصار كنفوشيوس وأتباع موتى قد أشاروا جميعا الى ملوك حكماء مزعومين والى ماض ظللته ظروف مثالية • فكأن نظرتهم الى التاريخ انما كانت تلتفت الى الخلف ولا تشخص بالبصر نحو الامام • ورفع لواء المعارضة لذلك الاتجاه رجال المدرسة القانونية التى يرأسها هان فاى تسى (المتوفى ٢٣٣ ق•م) • كما أن هان فاى تسى فى معارضته للرأى القائل بأن على

كل من ينشد السعادة العودة الى طرائق الحياة فى الماضى — أصر على أساس مبدأ للنسبية اعتنقه ، على أن الظروف المختلفة للأزمان المختلفة تستدعى أفكارا واعمالا مختلفة ٠

ويقول الدكتور فنج يولان : « ان هذه الفكرة التى ترى فى التاريخ عملية دائبة التغير ٠٠٠ كانت ثورية تناهض جميع النظريات السائدة التى تؤمن بها المدارس الأخرى ببلاد الصين القديمة ٠ واعتمادا على وجهة نظر تأخذ بالمذهب الذى حول هدف الناس فى التاريخ مع انبعاث دوافعهم عن اعتبارات اجتماعية ، دعت مدرسة القانونيين الى حمل الناس على مسايرة المستلزمات الاجتماعية بوساطة القوانين التى تنفذ بصرامة ، تلك القوانين التى تقدم فرص اللذة والسرور لكل مطيع وتؤكد انزال الألم بمن عداهم ٠ ومع أن تعاليم مدرسة القانونيين راقت بعض الحكام وأهل الادارة والتدبير، فان دائرة انتشارها لم تتسع ومدة تقبلها لم تطل بالدرجة الكافية لتقويض الكنفوشيوسية التقليدية ٠

على أن المذهب الكنفوشيوسى الذى اشتد الف الصينيين له منذ القرن العاشر هو مذهب الكنفوشيوسية الحديثة الذى وضعت صيغه وأحكمت تفاصيله فى عهد أسرة صنج ٠ وهو مذهب له مجال أرحب وأفكار فلسفية أكثر من الكنفوشيوسية المبكرة ٠ وهو ينطوى ضمنا على تقبل للأصول الجوهرية للتاوية ، كما تخالطه بعض مؤثرات محققة للبوذية ٠ اذ لم تقنع التاوية ولا البوذية بالاهتمام الشخصى ولا الاجتماعى بالخبرات الانسانية المدركة المرتبطة بالزمان والمكان الحاليين « هنا والآن » ٠ ذلك أنهما أدركتا وجود شيء يتجاوز الشخصيات الفردة الظاهرية فى العلاقات الاجتماعية الدنيوية ٠ وكلتا العقيدتين ترى أن العلاقة القائمة بين الفرد الظاهر وبين النهائى الأقصى انما هى علاقة « مستيقية » جوهرا ٠ فان تلك العلاقة تعد شيئا جوهريا فى حياة الفرد أو تاريخه ٠ وقد سلمت الكنفوشيوسية الحديثة بهذا أيضا ،

بل الحق ان مفهومها الأساسي ومدارها المركزى انما هو مفهومها عن « النهائى الأعظم » (The Great Ultimate) • ومع هذا ، فان ذلك لم يفسر على أنه انسحاب من شئون الحياة الفردية والاجتماعية على الصورة التى تصورتها الكنفوشيوسية المبكرة • اذ ليس هنا أى انفصال عن المناشط السياسية الرامية الى السلام فى أثناء التأمل فى التاو ، ولا تخل عن الحياة العادية للانخراط فى سلك الديرية • وتم الاحتفاظ بالنواحي العمليــة للكنفوشيوسية المبكرة : مع تصور تلك النواحي من وجهة نظر النهائى المتأصل بشكليه [الحال فى الطبيعة] والمتسامى ، ذلك النهائى الذى أصبح آنذاك موضع الاعتراف والتأكيد • على أن مواصلة التمشى والكنفوشيوسية المبكرة تتجلى فى الوضع المتسلط الذى تبوآه ما سمى باسم « الكتب الأربعة » : « المختارات الأدبية لكنفوشيوس » ـ و « السفلة فى أفعالهم » ـ و « التعلم الكبير » ـ و « سفر منكيوس » • وقد أعدت الكنفوشيوسية الحديثة العدة لسد الحاجات الميتافيزيقية والمستيقية التى أهملتها الكنفوشيوسية القديمة • ذلك أن التاريخ يحتوى على شيء آخر عدا ما يتجلى فى محضر الظواهر المدركة ، ورغم هذا ، فان ذلك الشيء الآخر لابد من ادراكه فى الحياة وهى تمضى فى سبيلها : وهو لا يقدم فى صورة هدف لابد من بلوغه فى حياة أخرى بتحقيق احرازات متتابعة • ومن أهم النقاط التى تنتقد بها الكنفوشيوسية الحديثة المذهب البوذى ، أن ذلك المذهب أسرف فى دعوته الناس الى الانسحاب من الشئون العادية للحياة الاجتماعية •

وربما كان مذهب الكنفوشيوسية الحديثة أعلى وأغنى ما بلغه الفكر الصينى الفلسفى من تعبير • واستنادا الى ما بلغه الفيلسوف تشوهسى (١١٣٠ ـ ١٢٠٠ للميلاد) فيما بعد من تأثير ، فانه يعد أبرز مفكرى ذلك المذهب العظماء الكثيرى العدد • والحق ان هذا البيان ينبغى أن يقتصر على

بعض نواحى تفكيره باعتبار ذلك التفكير ممثلا وموضحا للكنفوشيوسية الحديثة • ورغم أنه قد يبدو بعيدا عن الصواب ان يوصف نظامه الفلسفى بأنه « مثالى » idealistic بالمعنى المعروف عندنا ببلاد الغرب عن ذلك المصطلح ، فلا شك أنه ركز التأكيد على ضرورة « سيطرة » العقل • وقد وصف قدرات العقل بأنها مناقضة لتجديدات البدن • « اذ يبلغ من دقته (يعنى العقل) أن ينفذ من خلال سن الشعرة نفسها أو أصغر ورقة من العشب وعندئذ أصبح على وعى بهما • ويبلغ من عظمه أنه ليس ثمة مكان وحيد يقع بين نظير السمت ونقطة السمت ، أو داخل نقاط الجهات الأصلية الأربع التى تشير اليها البوصلة ، الا ويوجد فيها ، ولو رجعنا الى الخلف فى آماد عصور الماضى التى لا يحصيها عد ، أو تقدمنا أماما فى فترات المجهول من الازمان القابلة ، لوجدنا فكرى يصل الى آخر مداها فى نفس اللحظة التى ينطلق فيها من عقلى • ان ذلك العقل شىء لا يسبر غوره فى ناحية فطنته الروحية ، شىء غير محس ولا ملموس الى اقصى حد ، كما أنه الى أقصى حد ••• عجيب مدهش فيما انطوى عليه من دقة تنظيم » • وهو يتفق مع منكيوس فى أن العقل بوصفه شيئا روحيا ، يعتبر بالفطرة خيرا وطيبا فى أصله • أجل ربما نشأ الشر فى « العقل الطبيعى » ، وأعنى بذلك العقل باعتباره منشغلا ببساطة بعالم الحس والشئون الدنيوية العادية ، بعيدا عن الفكر فى مبادئه الروحية الداخلية • على أن عدم التمكن من بلوغ الاتزان الروحى انما يرجع أساسا الى الانشغال الأنانى بالشىء الفيزياتى والمبالغة فى قدر ذلك الفيزيائى • ومع أنه ليس ثمة أحد لا يمتلك عقلا ، فان معظم الناس لا يعرفون الا الرغبة فى الكسب ، حتى يصبح العقل مغمورا تماما فى تلك الرغبة • وسواء أكانوا نازلين ببلادهم أم ظاعنين فى الخارج ، فان

كل ما يلتمسونه هو المتعة والانغماس في الملذات وكل فكرة لهم ، لا تكاد تولد حتى تدور حول هذه الأمور » .

والكنفوشيوسية الحديثة تعد غيبية [ميتافيزيقية] من حيث المفهوم الأساسى ، الذى هو مفهوم « النهائى الأعظم » . ويبدو أن هذه طريقة أخرى للتعبير عما اعتبرته من قبل معنى قديما ومبكرا «للتاو» ، كما انه فى جوهره هو بالذات نفس « التاو » الذى لا سبيل الى تسميته والذى تدور حوله الفلسفة التاوية المبكرة ، ولكن يرجح أن التأكيد فى الكنفوشيوسية الحديثة مركز على الناحية الأخلاقية ، كما أن تأثيرها الاكبر خلقى . اذ لا شك أن استخدامها لمصطلح « التاو » خلقى قطعا . ويعرف معنى التاريخ مما للعقل من طابع خلقى جوهرا كما يمارس باطنيا بوساطة الفرد وبوساطة الاعتراف بامكان تطبيق مبادئه تطبيقا شاملا . انه أساس ذلك « الخير » الذى يسمونه « جن ... » ويرتبط بهذا الخير كل من البر أو العدالة ، والتوقير والحكمة والاخلاص . فتحقيق هذه الخلال فى الحياة « هنا والآن » يعد فى الدرجة الأولى الى أقصى حد محورا للاتزان وقطبا لقيمة العملية التاريخية . ويقول الدكتور تشان : ان الكون من وجهة نظر الكونفوشيوسية الحديثة بوصفه راجعا الى التذبذب الأبدى لما حواه « النهائى الأعظم » من « ين ويانج » — يعد « نظاما تم تطوره وتنسيقه بشكل مطرد » والانسجام « هو قانونه الذى لا سبيل الى تغييره » . وكل واحدة من الكثرة الموفورة من تفاصيل الخبرة تعد نسيج وحدها . ومع ذلك ، فنظرا لتخلل « العقل » نفسه فى الجميع ، فانها ينبغى أن تقبل فى الكل « وهكذا » يصبح الناس جميعا اخوة وأخوات ، « وتصبح الأشياء جميعا رفاقا لى » . وربما وجدت اشارة تومىء الى اشباع يكتسب فى أثناء علاقة [مستيقية] مع « النهائى الأعظم » ، حتى فى ثنايا تجليته « ذاته » فى « الطبيعة » وفى المجتمع البشرى .

ويوضح تشوهسى فى معارضته لتعاليم الرهبان البوذيين الذين انتشروا في كثير من اصقاع الصين ، انه يرفض بشدة نظرية تقمص الأرواح ٠

وهناك المعنى الجوهرى للتاريخ عند وانج يانج منج [١٤٧٢ـ١٥٢٩ للميلاد] ويتضمنه قوله : ان المشغلة او الحرفه الوحيدة الجديرة بالاهتمام هى سعى المرء آن يكون حكيما ، اى ان يحقق الشخصية الخلقية والسلوك الاجتماعى المتضمن في المثل الكنفوشيوسى الأعلى ٠ وليست هذه بحياة تأمل [كالتى اعتبر ان البوذيين يعلمونها للناس] ، بل حياة نشاط فى المركز الذى يجد فيه المرء نفسه ٠ وعلى الرغم من ذلك ، فان وانج يانج منج لم يبحث عن معنى التاريخ فى الحركات الاجتماعية التقدمية الهادفة الى هدف فى المستقبل ٠ « فأسمى الفضائل فطرية في طبع العقل » ٠ « والبحث فى طبيعة العقل أهم شأنا من العوامل الخارجية ٠ عوامل خبرة الحواس والاختلاط الاجتماعى ٠ على انه لم يحاول تحويل وجهة الرجال من الخبرات العادية الى علاقة مستيقية دينية ، الى « كائن سرمدى » ، كأنما ينحصر هدف التاريخ فى شىء ما يتسامى على الزمن ٠ أجل انه اشار بالفعل فى بعض الاحيان الى الخلود وتقمص الأرواح ، ولكن المناسبات التى عرض فيها لذكر ذلك قليلة وعارضة ، وربما أمكننا التشكك فى انه نشد أى معنى من معانى التاريخ فى تلك المناسبات ٠ وهو يرى أن الطيبة بأشكالها جميعا يمكن ممارستها فى هذه الحياة ، وذلك ان أساسها يكمن فى طبيعة العقل الجوانية ٠ فأما الظروف المتغيرة للوجود ، فلا حاجة أن يكون فيها ، أو قل لا ينبغى أن يكون فيها ــ أى نقص فى الاتزان الجوانى بسبب ما يعترى المرء من اخفاق أو نجاح ٠ وذلك أن المتحلى بالفضيلة أو الحكيم يعد « الاخفاق أو النجاح أو الموت المبتسر فى ريعان الشباب ، أو طول العمر » « ارادة اقتضتها السماء ، فهى من ثم شىء لا يهيج العقل ولا يزعجه » ٠ وقد

راح وانج يانج منج يتحدى الفكرة القائلة بأن طرائق الحكم المستخدمة في الماضي لابد بالضرورة من استخدامها • اذ كانت آراؤه حول دراسة التاريخ برجماتية • « فالعلوم الكلاسيكية الخمسة ، انما هي محض تاريخ ـ التاريخ بقصد تفسير الخير والشر ، ومن أجل التعليم والتحذير • فالخير قد يجوز تماما استخدامه وسيلة للتعليم • وقد ترك الزمن آثار أقدامه لكي يوضح للناس سنته • فأما الشر ، فانه قد يقوم فعلا بعمل النذير المحذر » •

وعند نهاية القرن التاسع عشر وبداية العشرين حاول كانج يوواى [١٨٥٨ ـ ١٩٢٧ م] احياء النواحي المهملة في الكنفوشيوسية المبكرة ، مع تركيز تأكيد على المضامين الدينية • ومما كان له أهميته فيما يتعلق بالتاريخ محاولته اعادة استرعاء النظر الى فكرة سبق الايماء الى أنها موجودة في « كتاب الشعائر » وفي تعقيبات عصر أسرة هان على « حوليات الربيع والخريف » وهي الفكرة القائلة بأن في التاريخ أعصرا ثلاثة • وحسبما يروى الدكتور تشان ، فان كانج يوواى ، الذى وصفه الأول بأنه « آخر العظماء من أتباع المذهب الكنفوشيوسى » ـ صرح بأن هذه الفكرة قد علمها كنفوشيوس للناس • فان كان الحال كذلك ، فالعجب كل العجب من أنها لقيت قدرا ضئيلا جدا من الاعتبار في أثناء آماد التاريخ الصينى على طولها • وفي رأى كانج ان المدة الأولى ، وهي عصر فوضى ، « هي عصر كنفوشيوسى » ، مع ضم معظم الزمان انصرم منذ ذلك الوقت اليها • وقد اعتبر أن ظهور الاصلاحات السياسية والاجتماعية بكل من أوربا وأمريكا وزيادة المواصلات بين الشرق والغرب ، تؤذن ببدء المدة الثانية ، وهي « عصر البر » • أما المدة الثالثة ، وهي عصر « السلام الأعظم » فهي قادمة مع استمساك الناس كافة « بالجن Jen » أى بعواطف « القلب الانسانى » •

ـ ٤ ـ

للبوذية تاريخ طويل في بلاد الصين . وسنعالج في الفصل التالي شكلها المبكر ، وهو أصيل ببلاد الهند ، على انها طورت في بلاد الصين بطريقة خاصة ومتميزة ، بحيث يصر العلماء على أن الباحثين ينبغي أن يتحدثوا عنها بوصفها « البوذية الصينية » كفرع مستقل . وانقضى ردح من الزمان بلغت فيه الحياة الديرية البوذية من الانتشار بحيث اضطرت السلطات في يوم من الأيام الى تحريمها والقضاء عليها صونا للمصلحة العامة من شرها . وتدل الفكرة القائلة بأن جوتاما كان من تلاميذ لاهوتزى ، على أن اتجاه البوذية كان يعد مشابها لاتجاه التاوية . والبوذية الصينية مذهب سكونى بالضرورة ، ولذا فهى تتوافق والمزاج الصينى . ولا شك أن مبدأ التقلب الدائم وعدم دوام كل مقومات العمليات التاريخية كانت مما شجع على أخذ الأمور على علاتها وحسبما تجيء . مع احساس بعدم التعلق بالمشاغل الدنيوية ، ومن ثم بامتناع كل قلق عليها أو بذل أى مجهود مضن من أجلها . على أن وانج يانج منج ذهب الى أن الكنفوشيوسيين الخلصاء لا البوذيين هم الذين يتحلون حقا بصفة الاتزان . « ويدل ادعاء البوذيين بخلوهم تماما من كل تعلق بالظواهر ، على أنهم بالفعل أصحاب تعلق بتلك الظواهر . كما أن عدم ادعائنا نحن الكنفوشيين بأنه ليس لنا أى تعلق بالظواهر ، يدل على أننا لسنا أصحاب تعلق بها ... ويخاف البوذيون من المتاعب التى تنطوى عليها العلاقات الانسانية وبهذا يهربون منها . وهم مضطرون الى الفرار لأنهم متعلقون فعلا بها . فهناك على سبيل المثال العلاقة بين الأب والابن ، وهى علاقة نستجيب لها بالحب . وهناك العلاقة بين العاهل والرعية ، وهى علاقة نستجيب لها بالبر والصلاح . وهناك

العلاقة بين الزوج وزوجه ، وننظر اليها بعين الاحترام المتبادل • فنحن قوم ليس لدينا أى تعلق بالظواهر » • وكانت البوذية الصينية تتصف على نحو متميز بالتأمل الباطنى كنقيض للتعبير الكنفوشيوسى المتزن عن جميع نواحى الحياة البشرية • وليس هناك الا أقل الشواهد على أن مذهب تقمص الأرواح عند البوذيين الذى يجعل هدف التاريخ هو البلوغ النهائى الى « النرفانا » [أى صفاء النفس] ، كان له أى أثر فى احداث تغيير جذرى فى اتجاهات الصينيين من التاريخ •

— ٥ —

ربما ذهب بعض الناس بكل من داخل الصين وخارجها، الى الاعتقاد بأن ما للصين من فلسفات أهلية تعد فى مصاف الدارس المهجور ، أو انها تلفظ أنفاسها الأخيرة ان لم تكن قد لفظتها فعلا ، وأن فكرها وحياتها ينبغى منذ الساعة أن يقوما على أسس غربية • والواقع ان جماهير غفيرة من الطلبة الصينيين قد تلقوا علومهم بكل من أوربا وأمريكا • وكذلك حدث أن بعض مفكرى الصين قد انتهجوا الطرق والأشكال الغربية فى النظر الفلسفى ، ولكن قلما كان منهم من اتخذ الأنماط المثالية أو التأليهية منهجا • وقد ألقى كل من المرحومين جون ديوى والفيلسوف برتراند رسل محاضرات حول الفلسفة ببلاد الصين ، ولكن الفلسفة التى بسطاها كانت فلسفة طبيعية (Naturalistic) ، فلم يكن فيها شىء يشجع الاعتقاد بأن معنى التاريخ يوجد فى حالة قابلة أو يكمن فى علاقة مستيقية بنهائى أعظم « يتسامى فوق الزمن » • وقد انساق الصينيون فى نطاق تقبلهم لشكل طبقى ، وهرمى للتنظيم الاجتماعى ، الى توقع انه متى قام كل فرد بواجبه الخاص تنجز مصلحة الجميع • ذلك انه كانت لديهم حكومات ندر ان اهتمت بالمصلحة العامة • فأما ان الحكومات الوطنية التى ظهرت فى الأزمنة الحديثة لم

تكن الا ضربا من سيطرة للأقلية لا يمت بأدنى سبب الى التمثيل الديمقراطي الحق ، فأمر ربما لم يحدث أى ازعاج للغالبية العظمى من الصينيين • ولكنها من حيث كونها لم توجه القدر الكافى من الالتفات الى المصلحة العامة ، لم تتلق تتأييدا حارا وعاما ضد الشيوعية • اذ يعلن الشيوعيون بكل ما أوتوا من وسيلة للدعاية أن رفاهية الجموع ومصلحتها هى هدفهم الذى اليه يرمون • فأما مثلهم الاجتماعى الأعلى فانهم يمكنهم أن يجدوه ماثلا فى المشاعر الاجتماعية التقليدية • وتومىء « المادية الجدلية للشيوعية » الى وجود أوجه شبه بأشكال الفكر الصينى ، حيث لا يوجد البتة [أو يوجد القليل من] اعتبار « لله » أو حياة مستقبلة • ويحتوى موقف الصينيين من التاريخ على الشىء الكثير مما يمكن وصفه بالأخذ « بالمذهب الطبيعى » ، (Naturalism . ومن المعلوم ان الطبيعة الجوهرية للشيوعية تأخذ أيضا « بالمذهب الطبيعى » • والشخصية التاوية المستقرة فى كل صينى ربما خضعت بحكم اتجاهه السكونى لتنظيم وحكم شيوعى شأن ما فعلت ازاء اشكال أخرى من الحكم ابان التاريخ الطويل الذى مر ببلاد الصين • ومرد ذلك أن المزاج الصينى يتجه بطبعه الى مجاراة الظروف فى النواحى الظاهرية • على أن الصينى المفرد يدرك أن هناك حرية باطنية لا يستطيع أحد انتزاعها منه • وربما كان ذلك أهم ما فى التاريخ بالنسبة اليه •

وربما شاقنا فى الختام أن نتأمل الاتجاهات الرئيسية لدى مفكر صينى معاصر خال من شيوعية الصين المعاصرة • وذلك المفكر هو لن يوتانج ، وهو ابن ابن لراع صينى لاحدى الكنائس المسيحية ، كما أنه أعد نفسه ليصبح قسيسا مسيحيا • وقد عاش طويلا ببلاد الغرب ودرس طرائقه فى التفكير وأساليبه فى العيش • ومع أنه فى السنوات الأخيرة

أعلن ارتداده الى المسيحية ثانية ، فان كتابه «أهمية العيش» The Importance of Living [١٩٣٧] كانت له أهمية من ناحية جزئية لما حوى من أسباب نبذه المسيحية فى ذلك الـوقت ، ولما حوى من نقد للشيء الكثير من الحضارة الغربية · فانه كتب فى أول جملة افتتح بها الكتاب : «أقدم للقراء فيما يلى وجهة نظر الصينيين ··· وهى رأى فى الحياة والأشياء كما رآها أفضل العقول الصينية وأحكمهـا ، وعبروا عنهـا فى حكمتهم الشعبية وأدبهم » · وهو وان سمى كتابه « شـهادة شخصية » ، وأسمى نفسه « طفـلا للشرق والغرب » ، فانه دعم مركزه كصينى بكثرة الرجوع الى الأدب الصينى ، مـع التركيز على الفيلسوف شوانجتزى والشاعر تاو يوان منج ·

ويرى لن يوتانج ان الصينى لا يشغل وقته الا بالقليل ــ ان وجد ــ من الاعتقاد بحياة مستقبله للفرد · ان هنـاك اهتماما من كل امرىء بأسـلافه وذريتـه : أى بالتعـاقب التاريخى للعائلة · والفكرة الوحيدة لديهم حـول الخلـود الموجودة ضمنيا انما تدور حول خلود الجنس «Race» ، ودوام عمـل المرء ونفـوذه · ويلتمس معنى التاريخ ويعثر عليه أولا وقبل كل شىء فى حياة الفرد الدنيوية · « فاذا جردت قضية العيش من صفة الخلود ، أصـبحت قضـية سـهلة · وخلاصتها ما يلى : وهى اننا نحن الكائنـات البشرية نملك فترة محدودة من العيش على ظهر الأرض ، ينـدر أن تزيد على سبعين سنة ، وبناء على ذلك وجب علينا أن نرتب حياتنا بحيث نعيش على أسعد وجه ممكن فى ظل مجمـوعة معينـة من الظروف · وينشب الفلاسـفة الصينيون نواجـذهم فى الحياة نفسها ، ويسألون أنفسهم السـؤال الواحـد الأبدى الوحيد : كيف ينبغى لنا أن نعيش ؟ » ·

ومع أن لن يوتانج اعترف فى عدة مناسبات اننا ننساب فى « نهر عام للحياة » ، فانه أصر على أن الفرد شىء أساسى : « ان الفلسـفة لا تبدأ فقط بالفرد ، وانما تنتهى أيضـا

بالفرد • « وذلك لأن الفرد هو الحقيقة النهائية للحياة • فهو غاية في حد ذاته ، وليس وسيلة لخلائق أخرى مما يخلقه العقل البشرى» • ونقل عن كنفوشيوس قوله : «من الامبراطور فنازلا الى الرجل العامى العادى ، يكون تهذيب الحياة الشخصية هو الأساس لكل شيء • « ومهما يكن من أمر ، فان الصينيين ينظرون الى الفرد باعتباره داخل مجموع العائلة • وان أحدا لا يفكر فيه على الاطلاق على أنه أعظم من العائلة أو أهم شأنا ، وذلك لأنه « ان كان بمعزل عن العائلة تجرد من كل وجود حق » • ويرى لن يوتانج « أن حاسة الوعى العائلى يرجح انها الشكل الوحيد لروح الفريق أو وعى الجماعة فى الحياة الصينية » • ولو اطلعت على كتابه من أوله الى آخره ، لم تجد فيه اشارة الى أى انشغال عام ببذل الجهود للوصول الى التقدم فى مضمار السياسة واحراز التقدم للدولة مستقبلا » • ويتجلى عنده على الدوام «اعتبار الانسان أعظم قدرا وأكثر أهمية من الدولة » • وضرب موعد يسبق أوانه مقدما بثلاثة أسابيع شيء غير معروف ببلاد الصين » • وازاء وجود هذا الاتجاه ، لا يحتمل أن يمنح الصينيون ممن طبعت عقليتهم على الغرار التقليدى ، قدرا كبيرا من تفكيرهم لتاريخ الصين فى المستقبل ، أو يبذلوا فى سبيله كبير جهد • والواقع أن لن يوتانج لم يورد أى شاهد على ما ذهب اليه •

وينبغى أن يكون هدف هذه الحياة هو الوصول الى اشباع منسجم للغرائز الممنوحة لنا • الجسدية منها والروحية • ومذهب الاعتدال ضرورى وجوهرى لبلوغ هذا الانسجام • وهذا المبدأ تعبير عن أسلم وأصح مثل أعلى للحياة كشفه العقل الصيني • وتنطوي الفلسفة التي يسمونها

« بفلسفة النصف والنصف » على نفس المضمون · وجميع الناس ــ بقدر ما يتعلق ذلك بمواقفهم واتجاهاتهم من الأمور انما « يولدون نصف تاويين ونصف كنفوشيين » · ومع ذلك ، فان لن يوتانج وان كان ميالا الى الجد فى عمله ، يروقه الى أقصى حد ما يستمتع به التاويون من رخاوة البال الخالية من كل هم · وقد عقد مقابلة بين الطريقة الصينية فى تناول التاريخ وهى الطريقة السكونية ، وبين الأسلوب الأمريكى فى معالجته وهوالأسلوبالنشاطى (Activist) · وتكمن خبرات القيمة فى التاريخ فى أثناء دلوفه أماما · وحيوات الرجال ليست مبرمة مقدرة : اذ يتجلى فيها من صنوف التلقائية ما يقلب رأسا على عقب « تقديرات كل من يتولون بسط الجديد من النظريات والنظم » · ومع ذلك ، فانه اعترف بأن الخبرات بهذه القيم غير مرضية على أكمل وجه : « فالانسان اذ يعيش فى عالم حقيقى ··· لا يبرح مهموما متلهفا الى مثل أعلى » · وهكذا ، فان مركزه على ما وصفناه حتى الآن يمكن أن ينعت بأنه ذو نزعة انسانية (Humanistic) ، فان لن يوتانج أدرك الحاجة الى شىء يفوق « المذهب الانسانى » · « فلن توصف فلسفة بالتمام ، ولا فكرة عن حياة الانسان الروحية بالكفاية ، ما لم نربط أنفسنا بوثائق علاقة مرضية ومنسجمة مع حياة الكون المحيط بنا ··· والانسان يعيش فى عالم فاخر باذخ ، عالم مدهش عجيب كالانسان عينه ، وكل من أنكر العالم الأكبر المحيط به ، أصله ومصيره ، لا يمكن أن يقال عنه انه يملك حياة مرضيا حقا » · وقد كتب يقول : « ان جميع الوثنيين الصينيين » ، « يؤمنون بالله » ، الذى أشيع أسمائه ورودا في الأدب الصيني هو تشاؤوو (Chaowu) أى خالقالأشياء ،

والراجح انه لاحساسه بأن الأبحاث النوعية الخاصة بالاله ، وخاصة منها ما تعلق بالاتجاهات الدينية ، تكاد تكون منعدمة فى الفلسفات الصينية ، قال : « ان الوثنى الصينى من الامانة بحيث يترك خالق الأشياء متربعا فى هالة من الأسرار في حين يشعر بازائه بضرب من التقوى والتوقير المشوبين بالرهبة ··· وبحسبه هذا الشعور » · ويرتبط الاتزان الشائع بين الصينيين بهذا النوع من الايمان بالله ·

الفصـل الثـانى

الهنود وآراؤهم الغيبية والفردية

« ١ »

ان تاريخ الهند وان توغل فى القدم آلافا من السنين ، فان القليل منه نسبيا هو الذى تم كشفه مسجلا حتى الآن • وأشد ما أثر عن بلاد الهند من أدب جـدارة بالذكر ، أدب دينى وفلسفى • أجل ، ان الملاحم السنسكريتية العظيمة وهى « المهابهاراتا والرامايانا والبورانات » تحتوى على اشارات تاريخية ، ولكنه حتى هـذه الكتابات نفسـها يغلب عليهـا الطابع الرطازى [الميثولوجى] ، كما أنها ذات مدلول خلقى ودينى • ولو تأملت رجال العلم فى الشطر الأعظم من تاريخ الهند، لوجدتهم من البراهمة الذين ركزوا اهتمامهم على الدين دون التاريخ • وظهرت فى عهـد الامبراطـورية المغوليـة تدوينات تاريخية وضعها كتاب من المسلمين ، ولكن التدوين تم على يد قوم ارتبطوا ببلاطات الامبراطور والأمراء ، كمـا أن مداره هو الى حد كبير حياة الحكام وغزواتهم • غير أنه تمت فى أثناء القرن الماضى وهـذا القرن أبحـاث جادة فى تاريخ الهند ، قام بها فى البداية علمـاء بريطانيون بوجه رئيسى ، ثم اضطلع بها بعد ذلك أساتذة من أبناء البـلاد • ولسنا فى هذا المقام نهتم بالدرجة الأولى بتاريخ شعوب الهند، وانما كل ما يهمنا هو الاتجاهات المسيطرة عليهم نحو التاريخ بوصـفه شـيئا واقعيـا • فماذا كان مضـمون حيـواتهم

واعتقاداتهم بالنسبة لطبيعة التاريخ ؟ وما هو المعنى ـ أو المعانى التى وجدوها فى التاريخ [ان اجدت] ؟

ويحوى سفرا « المهابهاراتا والبورانات » اشارة الى فكرة دورانية عامة عن التاريخ • وفى كل دورة أربع « يوجات » أى عصور • فالعصر الأول عصر « الكريتا » أو العصر الذهبى ، كل شىء فيه بالغ حد الكمال • فأما الثانى وهو عصر « التريتا » فتصاب فيه الفضيلة بالانحطاط ، على حين تنتشر فى الثالث وهو « الدفابارا » الأمراض والخطايا وتزداد المراسم الظاهرية وتصاغ القوانين ، وفى الرابع وهو « الكالى » أى أسفل درك فى الدورة ، فتتسلط فيه الآلام ويهمل الدين • وعند نهايته يجرى امتصاص كل شىء فى البرهمى ، وتبدأ الدورة سيرتها الأولى مرة ثانية ، وهكذا دواليك الى الأبد • ونحن نعيش فى « الكالى يوجا » أى عصر الدرك الأسفل ، والأيام يغلب عليها السوء •

والميثولوجيا الهندية تحتوى على قصص كثيرة حول التجسد الالهى فى التاريخ البشرى • وأهم هذه الأحداث تنطوى على فكرة أن التجسد قد تم رغبة فى اتاحة ضرب من المساعدة للناس : أى أن الكائن الالهى مهتم بمجرى التاريخ • يقول الاله فى « البهاجافاد جيتا » : « رغبة فى الحفاظ على البر الصالح ، وتدمير كل مسىء ، واقرار الشريعة ، أولد عصرا بعد عصر » ، وقد نظر فلاسفة الهند الى قصص التجسدات الالهية على اعتبار انها رطازات (Myths) أو أساطير (Legends) ، ولكنهم لم يوضحوا كيف يمكن البحث فى القول الذى تحتويه «البهاجافاد جيتا» فيما يتعلق بالتاريخ • ومهما يكن من أمر ، فالواقع أنه لا الفكرة الكونية لعملية دورانية مكونة من أربعة أعصر ولا فكرة التجسدات الالهية كان لها كبير أثر فى اتجاهات الهندوك من التاريخ ، كما أنه لا حاجة تدعو الى الاستمرار فى بحثها هنا •

على أن القلة النسبية للتدوين التاريخي بالهند قد دفعت بعض الناس الى القول بأن الهندوك ليس لديهم « احساس بالتاريخ » . أجل ، ان ذلك الاحساس ربما أعوزهم بمعنى تلك العبارة عند أهل الغرب . ولكن ربما كان كل ما في الأمر أن الناس أساءوا فهم ذلك القول . فأما أننا لا نعرف عند القوم كتابات من التي يمكن وصفها باسم « فلسفة التاريخ » ، فشيء لا يتضمن أن الهندوك لم تكن لديهم وليست لديهم فلسفة للتاريخ . وعلى نقيض ذلك ، ينبغي الدفع بأنه كانت لهم اتجاهات من التاريخ ، وأنهم في أغلب شأنهم لا يزالون يحتفظون باتجاهات محددة من التاريخ يعبرون عنها في كتاباتهم الفلسفية والدينية ، كما يعبرون في ديانتهم العملية وحياتهم اليومية .

ويبدو أن الناس في أقدم ما نعرفه من عصورهم ، وهو العهد الفيدى ، قد رانت عليهم ظلال السعادة الصافية بما لهم من خبرات يسيرة عن علاقاتهم بالعالم المادى ، وببعضهم بعضا ، وبعباداتهم الدينية . وهناك أمل يتوقع في المستقبل وجودا مستمرا يقوم في مملكة صالحة بعد هذه الحياة التي يعيشونها . وتصور الناس في هذه المدة فكرة يعبر عنها مصطلح « ريتا » ، وهو يقابل معنى واحدا «للتاو» الصيني . وينحصر مفهومه الجوهرى في معنيين هما الانتظام والترتيب . « والريتا » له صلات ثلاث : (١) ارتباطه بما للعالم الفيزيائي من اتساقات ثابتة لا يحيد عنها ، مثل تتابع الفصول وما يجرى على النبات من الانبات والنمو والاثمار والذبول ، وحركات الأجرام السماوية ، (٢) وبنظام المجتمع الاجتماعى ، وبذلك يتصل بالصواب الخلقى ، (٣) وبمناسك الدين ، العلاقات الانسجامية بين الناس والكائنات الالهية . وهناك مدلول لمصطلح « ريتا » ظل الناس يعترفون به في ذلك المبدأ الواسع الذيوع ، وهو مبدأ « قانون كارما » الذى سنعود الى بحثه فيما بعد .

« ٢ »

في الوقت الذى كان يوضع فيه سفر « اليوبانيشاد »(*) لابد انه رانت على الناس ظلال التشاؤم بدرجة ضخمة حول هذه الحياة الدنيا . ولم يقدم أحد آية أسباب مقنعة لتغير المشاعر . وأصبح التاريخ ينظر اليه لا على آن له دلالة ركب عليها بفطرته ، بل على انه شيء لابد من الفرار منه . ويسال ملك تنازل عن عرشه لولده : « سيدى ، فى هذا الجسم الكريه الرائحة الذى لا قوام له والذى هو خليط من العظام والجلد والعضلات والنخاع واللحم والدم والمخاط والدموع والعذرة (١) والبول والريح والصفراء والبلغم ، ما جدوى الاستمتاع بالرغبات ؟ وفى هذا الجسد الذى يتآثر بالرغبة والغضب والجشع وخداع الاوهام ، والخوف واليأس والحسد وفراق المرغوب، والاتحاد مع غير المرغوب ، والجوع والعطش والشيخوخة والموت والمرض ، الحزن وما الى ذلك ، ما جدوى الاستمتاع بالرغائب ؟ وفى هذه « السمسارا » [مفيض التاريخى العابر] ما جدوى الاستمتاع بالرغبات ؟ « اننى فى هذه « السمسارا » أشبه الأشياء بضفدعة فى بئر قد نضب ماؤها » . ويتجلى فى سفر « اليوبانيشاد » ـ اهتمام ملحوظ بالموت وما قد يجيء بعده . فهل يتوقف تاريخ الانسان بموته ؟ وفى فقرة « الكاتهايوبانيشاد » الذائعة الصيت التى يجرى فيها اختيار ناكيتكتاس للهبات الثلاث ، طلب التالية بوصفها آخر الهبات وأهمها : « هذا الشك الذى يحيط برجل متوفى : اذ يقول بعض الناس : « انه يعيش » . ويقول بعضهم الآخر : « انه لا يعيش » ذلك شيء أتمنى لو عرفت « حقيقته » . وعندما عرض عليه متاع الدنيا بدلا

(*) اليوبانيشاد : هو ثالث أسفار الفيدا وأقدسها وهى الكتب المقدسة للهندوكية ـ (المترجم) .

(١) العذرة : (بفتح وكسر وفتح) الغائط كما ورد بالمعاجم ـ (المترجم) .

من هـذه المعرفة ، رفضـه باعتبـاره سرابا سريع الزوال ٠ «ان حياة بأكملها لتعد تافهة حقا» بالمقارنة الى هذه المعرفة ٠ وما لبث فى النهاية حتى حصل عـلى الجـواب ٠ ان الجهلاء الذين يظنون أن « هـذه سـنة العـالم » يقاسون الولادات والوفيات المتكررة فيما يلم بهـم من تقمص أرواح ٠ فأما الحكماء فيعرفون انهـم لا يولدون وأنهم لا يموتون ، فهـم مخلدون فى ادراكهم انهم « روح » سرمديون ٠

والتاريخ القائم على التجربة عالم تسـوده الرغبـات ، ولابد من اطراح تلكم الرغبات جانبا ٠ والبرهماني الحـق لا تداخله أية رغبة فى الأبناء ولا الأموال ٠ بل لقد يعتريه « الاشمئزاز وعدم الزهد » ٠ « فالانسـان الذى لا يرغب ، الذى ليس لديه رغبة ، الذى تحرر من الرغبة ، الذى أشبعت رغبته ، الذى رغبته هي « النفس » ـ لا تفارقه أنفاسه ٠ ولكونه هو « براهما » حقـا ، فانه يذهب الى براهما » ٠ « وعندما تتحرر جميع الرغبات التى تسكن فى قلب المرء ، يصبح الفانى خالدا » فالتـاريخ شىء مؤقت ٠ « ان بعض الحكماء يتحدثون ٠٠ عن الزمن ٠٠ فيالهم من مخدوعين !» ٠ ان الزمن « شكل كما أنه عديم الشكل أيضا » ٠ « ومن الزمن تفيض الأشياء المخلوقة ٠ ومن الزمن أيضا تتقدم الأشـياء نحو نموها ٠ وفى الزمن أيضا تختفى الأشياء » ٠ وليسـت الأهمية للوقتى الذى هو عابر عارض ، ولكنها للخالد الذى هو دائم ٠ والخلاص ينبغى أن يلتمس لا فى التاريخ بل فى الفرار منه ٠ على انه ليس فى وسعنا تقـدير مدى مشـاركة شعوب الهند فى هذا التشاؤم المتعلق بالحيـاة الدنيـا ٠ اذ الواقع ان الذين استطاعوا أو حاولوا الوصول الى حالة تنقطع فيها الرغبة انما هم قلة ضئيلة جدا فحسب ٠ ذلك ان التعبير عن فكرات زهادة من هـذا النوع شىء : عـلى حين أن التمشى وإياها عمليا شىء آخر ٠ ومع ذلك ، يمكن القول بأن سيطرة

الالتفات الى الدين بشكل أو بآخر كانت من الخصائص المميزة لتاريخ الشعوب الهندية ·

وأعلنت أيضا فكرات أخرى تنطوى على مضامين توضح أحوال الحياة البشرية العادية · ففكرة التناسخ أو التجسيد الجديد [وبالتبعية فكرة التقمص] تنطوى على تعبير قاطع عن الخصيصة الجوهرية لموقف الهندوكى من التاريخ : وهو اتصافه بالفردية · ان النفس المفردة هى التى لها مجموعة من الحيوات · ومهما تكن العلاقات التى تكون للفرد فى اثناء تلك الحيوات بالعالم الخارجي وبالافراد الآخرين ، فان الغرض المركزى هو بلوغه هدفا أقصى · غير أن الكثيرين — اد لم يبلغوا درجة انقطاع كل رغبة ، ولم يحاولوا باخلاص وحميه فى معظم الحالات بلوغ تلك الدرجه — قد وجدوا لتواريخهم معانى جانبية ثانويه · وعلى الرغم من المتشائمين، فان الغالبية قد حظيت بالتأكيد بخبرات جيدة · وقد عبرت الهندوكية عن اتجاه آخر نحو النواحي التاريخية يتصل بالتنظيم الاجتماعى ، ذلك أن تكوين المجتمعات الهندوكية بمختلف الطوائف انطوى على واجبات معينة لابد لأعضائها من أدائها · فاذا أدى الفرد واجباته جاز له أن يرجو التقدم نحو هدفه · أما المشاركة فى الحياة الاجتماعية فشىء رأوا فيه أنه مجرد أمر نسبى وزائل · ولم يحدث البتة أن المجتمع بوصفه كلا عضويا اعتبر مثابة لمعنى التاريخ ·

ولم يكن أى اعتقاد أوسع إنتشارا ولا أرسخ قدما ببلاد الهند من « شريعة كارما » · فقد تقبلتها جميع المدارس الفلسفية الهندوكية وجميع الشيع الدينية الهندوكية فضلا عن اليانيين Jains والبوذيين · وهى موجودة بشكل ضمنى أيضا فى سفر السيخ المسمى « جرانته صاحب Granth Saheb » ومنطوق « شريعة كارما » فى أيسر صورة ، هو ان الانسان يحصد بالضبط ما زرعت يداه · فهو مبدأ يشير الى أفراد معينين بوصفهم ذاك ·

والمبدأ تعبير عن الترتيب الخلقى للحياة البشرية الذى عبر عنه فى وقت أبكر مصطلح « ريتا » فى معناه الثانى • وهو ينطوى على الاقتناع ـ على الرغم من الظواهر التى تومىء الى نقيضه ، بأن تاريخ الأفراد من البشر يمضى وفق مبدأ العدالة المطلقة • وهو شىء لن يرى الناس انه سيتحقق فى أوفى صورة داخل أية حالة معينة من تاريخ الأفراد فى آى تجسد فرد • فاذا تمت التجسدات المكررة حدث استمرار لعواقب السلوك من حياة الى أخرى • وتنطوى « شريعة كارما » على اعتراف بسلسلة السببية فى تاريخ كل فرد •

ولم يتطور مفهوم السببية ببلاد الهند ، كما حدث ببلاد الغرب مرتبطا بوجه خاص بالناحية المادية • بيد أن « شريعة كارما » لا تنطوى على مذهب الجبرية (*) الميكانيكى ، الامر الذى لم ينج مفكرو الغرب من الوقوع فيه كثيرا • وذلك ان المبدأ الهندى مرتبط ارتباطا قاطعا بالاعتقاد فى امكان تقدم الفرد روحيا وبلوغه فى النهاية هدفه •

وللفرد حرية باطنية تتعلق بتاريخه الروحى الخاص • فان هو بذر بطريقة مغايرة حصد بطريقة مغايرة • وربما تمت عمليات البذر فى حالات سببها بذار سابق ، ولكنها ليست فى حد ذاتها آثارا لأعمال سابقة •

وهذه الحرية الروحية شىء جوهرى • ومعنى الاعتراف بها تقدير مسئولية الفرد الخاصة المسيطرة نحو تاريخه • وسواء أمارس السعادة أم الشقاء من علاقاته بالعالم الفيزيائى وبغيره من الأشخاص ، فذلك شىء يتوقف عليه هو •

ومصطلح التاريخ عند الغربيين يومىء فى العادة الى الماضى • وذلك فى حين أن الهندوك لا يشغلون أنفسهم كثيرا بالماضى • فالتاريخ عندهم هو من حيث الجوهر واللباب ـ

(*) الجبرية او الحتمية Determinism .

الحاضر الحي لهذا التجسد مع وجود فكرة الاستمرار في المستقبل • وبهذا الأسلوب ينظر الى التاريخ في مفهوم « الأسرامات Asramas » أي اقامات الحياة البشرية [و « سكناها »] فان الفرد من أبناء الطوائف العليا عليه أن يتأمل تاريخه في فترات أربع • فأما الفترة الأولى ، فترة البراهماتشاريا Brahmacharya ، فتدور حول التربية والاستعداد لما سيحدث بعد • وفيها ينبغي له أن يعنى بصحة بدنه واكتمال نموه ، وباحراز المعرفة وتهذيب اتجاهاته الخلقية والدينية • أما الفترة الثانية المسماه «بالجريهاستها»، « Grihastha » ، فهي أوان أداء الواجبات الاجتماعية والاستمتاع بقيم الحياة الاجتماعية والثقافية • والثالثة وهي : الفانابراستها « Vanaprastha » ، وفيها شيء من التحرر من الحياة الاجتماعية والرغبات الدنيوية ، كحياة « ساكن الغابة » ، وتعتبر الى حد كبير اعدادا « للاسراما » ، « Asrama » وهذه « وهي الرابعة المسماة : « سانياسا Sannyasa » ، وهي فترة الانسحاب التام من المجتمع الدنيوى التماسا للتهذيب الروحي الداخلي • ولن يستطيع الهندوكي بلوغ الهدف من تاريخه دون اتمامه كل مستلزمات هذه الفترات فرادى ومجتمعة ، وهي متطلبات لها شيء من القدر في حد ذاتها ، فضلا عن أنها تفضي الى ذلك الهدف •

وربما لم يتم عبور الفترات جميعا في مدة حياة واحدة • وأغلب الظن ان معظم الهندوك في الماضي لم يبلغوا الفترة الثالثة • ومعظم من يعيشون الآن ربما لم يحصلوا على أكثر من ذلك • فان حدث مع ذلك أن أشبعت الفترتان الأوليان [أو الثلاث الأول] في مرات الحياة السابقة ، فربما باشر الفرد الثالثة [والرابعة] في حياته الجديدة •

والهدف الأساسي المقصود من المدة الرابعة ، وهي « السانياسا » ذو اتجاه فردى ، وهو بلوغ الشخص مرتبة « الموكسها Moksha » ، أعني الخلاص والسعادة •

وتوصف أهداف الحياة البشرية بأنها أيضا « بوروسهارتها « Purushartha » » وهى أهداف « البرافريتى « Pravritti » أى الطراد والمتابعة وأهداف « النيفريتى » ، « Nivritti » أى التخلى .

وربما أمكن اعتبار الأولى احدى « الاسراماتين « Asramas » الاوليين ، وتتضمن « دهارما Dhaima » ، اى النعمه والأخلاق واقامة الدين مع التمسك بشعائره « وكاما Kama » وهى الاستمتاع بالحب الجنسى والفنون الجميله والاصناف الاخرى من « النيفريتى » هى المتعلقة « بالاسراماتين » الاخيرتين ، وهما « فانابراستها « Vanaprastha » وسانياسا « Sannysa » وللتاريخ الفردى والاجتماعى صفات اخرى تعبر عنها مصطلحات «تاماسيك Tamasik » ، و « راجاسيك Rajasik و « ساتويك Sattwik » . والتماسيك هى الطبيعة الجامحة المندفعة للفرد والشقاق الاجتماعى « الراجاسيك » هو الضبط والتحكم بالقوة ، كضبط ارادة الفرد او ارادة الحكام والمحاربين فى المجتمع .

فأما « الساتويك » فهى السلام الكامل للفرد والانسجام العام فى المجتمع الذى يجىء مع الوصول الروحى عن طريق المعرفة الصائبة . وينبغى أن يتجلى فى التاريخ تقدم من « التماسيك » عن طريق « الراجاسيك » الى « الساتويك » .

وعلى الرغم من أن الاتجاه من التاريخ عند الهنود فردى أساسا وجوهرا ، فانه لا يتصف بالأنانية . وهى قاعدة تصدق عليهم جميعا ، هندوكيين كانوا أو بوذيين أو يانيين أو من السيخ . ولواجبات الطوائف الهندوكية أهمية اجتماعية ، وان كانت لها أهمية أكبر باعتبار أن أداءها ضرورة لابد منها للتقدم الروحى للفرد نفسه . من أجل ذلك لابد من الاستمساك بالمبادىء الخلقية العامة ، ولابد من

رعاية الصفات الأخلاقية وتهذيبها ، وهي أشياء لها مضامين ونتائج اجتماعية • فشعور الشفقة أو الاحسان ذو قيمة اصيلة للفرد نفسه ، وعن طريق التعبير عن ذلك الشعور يمكن منح الغير الجزاء ، على ما قدموا من فضل واحسان • وتعمل « شريعة كارما » جزئيا عن طريق العلاقات الاجتماعية •

ومنذ عصور الفيدا تواصل القيام بالعبادة الدينية ببلاد الهند ، بكل من المنازل ، وامام مجموعة جمة من المزارات الصغيرة وداخل المعابد • وقد كانت هذه العبادة ، ولا تزال جزءا من معنى التاريخ بالنسبة للهندوك • انها تجارة « حاضرة » متبادلة مع المعبود، وهي ممارسة للاتزان والفرح • وقد يفضي ما شاع من تقديم الهندوكية في صورة نوع من أنواع الفلسفة ، الى نظرة مشوهة وزائفة الى حد كبير عن اتجاهات الهندوك في التاريخ وحيال التاريخ • فمع الاعتراف بمكانة العبادة الدينية ، ربما استطاع المرء التأمل مليا في الدروب الثلاثة التي قد تقود الفرد الى هدفه • ويختلف الترتيب الذي تورد به هذه الدروب حسب الأهمية النسبية التي ينظر بها اليها مختلف الأفراد • فالمفكرون وأهل التأمل يضعون طريق المعرفة Inana — marga أولا ، على حين أن أصحاب النشاط والهمة يجعلون في المقام الأول طريق العمل Karam — marga ، أما العاطفيون فالطريق الأول عندهم هو طريق الاخلاص Bhakti — marga ويمكن الفرد ، بل هو في الجملة ينبغي له أن يحاول تتبع الدروب جميعا ، وان أمكنه تبعا لمزاجه وقدراته ، أن يركز درجات مختلفة من التأكيد عليها • وتتبع هذه الدروب في أثناء التقدم الى الهدف يعد معنى للتاريخ • وفي الامكان تناول المفاهيم : المعرفة والعمل والاخلاص بمعنى أميل الى الضيق أو أميل الى السعة • اذ كثيرا ما حدث في تاريخ الهند أن تلك الأمور تنوولت في معنى ضيق : اذ قصد بالمعرفة ،

المعرفة بالمبادىء الهندوكية ، وقصد بالعمل أداء الواجبات التى تقتضيها الطائفة ، وبالاخلاص أداء مناسك الدين • أما التفسيرات الأشد اتساعا فأعمق كثيرا وأشد اتفاقا وجوهر الهندوكية • وطلب المعرفة بصفة عامة يجلب لصاحبه رضا داخليا ، ويحول التفات الفرد عن التفاهات ويقوده الى الاتزان • والانشغال بجميع أنواع المناشط الجادة ، كما هو الحال فى الزراعة والصناعة والتجارة والفنون الجميلة ــ يجلب للمرء خلاصا وعتقا من قبضة الانشغال الأنانى بالذات ويزيد الحياة غنى • ويؤدى الاخلاص لله فى حدود طرائق العبادة الجمالية ، أى الحب الموجه نحو الناس جميعا ــ الى احساس من عميق الحبور تتحدد فيه النفس الفردة بكل ما هو خير • فمتى فهمت على هذا الوجه الدروب الثلاثة ، المفضية الى الهدف المنشود ، فانها ربما انطوت على كل ما له أهمية فى التاريخ •

وقد جرت عادة الهندوك بصفة عامة بأداء الصلاة الى الله ، بوصفهم أرواحا فردة تتصل به وتتحد • وذلك يدل بالاضافة الى رمزية الانصباب على الطابع « التأليهى « Theistic » المسيطر الذى طبعت عليه الديانة الهندوكية بوصف كونها شيئا متميزا عن بعض أشكال الفلسفة الهندوكية • على أن « شريعة كارما » وان اعتبرت فى حد ذاتها عملية غير شخصية فى التاريخ ، الا أنها اعتبرت أمرا اقتضته الارادة الالهية • والصلاة عمل حر تعود آثاره على الشخص الذى يصلى • فالفرد يجوز له التماسا للتقدم الروحى أن يصلى من أجل النعمة الالهية التى يعترف بها فى النواحى العملية للهندوكية انها مساعدة من المعبود • وبفضل هذه النعمة من المولى يعان الفرد على اختيار وأداء تلك الأعمال التى تعود عليه بالعواقب الطيبة • وهى تعمل جوانيا محدثة أثرها فى النفس • ويمكن أن يكون الله عن طريق ما يسبغه من فضل ونعمة عاملا يعمل عمله فى تاريخ الفرد •

والله ، مذكورا بأسماء مختلفة كثيرة فى مختلف أجـزاء الهنـد ، وعلى مختلف آماد تاريخها ــ قد اعتبر خالق هــذا العالم • وكثيرا ما تصور القوم عملية الخليقة فى الصـورة الرمزية للتفاعل بين الذكر والأنثى • حيث يعد « السهاكتى والسهاكتا » مماثلين من بعض الأوجه لما فى الفـكر الصينى من « ين » و « يانج » • ويحيط شيء من القداسة بالعلاقات الجنسية ، كما أن رموزا دالة على الجنس توجد فى كثير من المعـابد أو بالقـرب منهـا • وذلك فضـلا عن ان المرسـم الدينى الخاص بالزواج قد ربطه بالمبدأ العام للتوالد • ثم ان مايلازم الزواج من حبور قد ساعد بدوره على رفع شـأن فكرة الجذل الالهى بالخليقة : « الليلا Lila » ، اللعبـة الرياضية ، الخيال الغنى ، والافتتان لدى الكائن القدسى • وكان تقبل هذه فكرة « الليلا » الالهيـة مضـادا فى مفعوله للميول التشـاؤمية • وهـكذا حدث فى النهـاية كما أورد كتاب « كاما سوترا Kama — sutra » لفاتسيايانا Vatsyayana وفى كتابات أخرى ــ ان تم الاعتراف بحياة الرغبات : حياة الحب والفنون الجميلة ، الغناء وموسيقا الآلات والتصوير والنحت والعمارة • وأقرها الدين • ذلك انه رئى ان شيئا من أهمية التاريخ البشرى ، كما أراده الله ، منبث فيها •

على أن التزام النـاس بالاعتراف بالسيطرة الالهية فى التاريخ وبمحاولة التمشى واياها ــ تعد من التعاليم المهمـة فى « بهاجافادجيتا » الذى له نفـوذ أرحب اتسـاعا وأشـد عمقا من أى شيء آخـر أثر فى حيـاة الهنـدوك وفكرهم • ويشير « بهاجافادجيتا » Bhagavad Gita « الى الطريقـة التى يمكن بها معالجة أية معضلة تقابل الناس فى فكرات الهندوكية وتعاليمها : الصراع الظاهرى بين النزاع الموضـح آنفا من « اليوبانيشادات » من أن الهدف ينبغى التوصـل اليـه عن طريق امتناع الرغبات جميعا ، ومن الناحية الأخرى المشاركة

في خليقة الله والاستمتاع بها في خبرات الحياة الدنيوية . والهدف من تاريخ الفرد هو حالة من الكمال يكف فيها عن أن يتجسد مرة ثانية ، اذ ليس هناك من مزيد من العواقب يمكن اجتناؤه . ولكن الحسنات تنتج العواقب كالسيئات تماما ، ويتمخض استمرارها عن اطالة مدة التقمص . وهكذا تلوح حالة انعدام الرغبات كأنما تومىء الى انقطاع كل أنواع العمل . وكأني بهذا ينطوى ضمنا على نفى للمشاركة مع الله فى الأشياء التى من خلقه وفى التنعم بها . ويحل « البهاجافادجيتا » هذه المسألة بتعليمه مبدأ « عدم التعلق بشىء » . وهذا ليس « عدم المبالاة » على الصورة التي أساء كتاب الغرب فى بعض الأحيان فهمها والتعبير عنها . وينبغى أن تؤدى الأعمال المؤدية الى العواقب الطيبة ، على ألا يقترن ذلك بالرغبة « الأنانية فى حصول المرء على الثمار لنفسه » . ولكن لابد أن تؤدى « كأنما توجه الى الله » . « ومهما يكن عملك ومأكلك وموهبتك وزهدك ، فلتجعل منها قربانا يقدم الى » .. وينبغى أن تعتبر جميع الجهود المبذولة والخبرة الممارسة فى ميدان الخير فى تفاصيل التاريخ تنفيذا للغرض الالهى ويستهل سفر «البهاجافادجيتا» بوصف لجيشين يواجه أحدهما الآخر ويثار موضوع الحرب ، وهل ينبغى أن يتقاتل المرء . ووفق مضمون المناقشة ، يكون الجواب هو : « اذن فحارب » . « والقتال واجب طائفة المحاربين » ومع ذلك ، فالقتال ينبغى أن يكون « كأنما هو فى سبيل الله » ، أى دفاعا عن قضية صالحة . ولا تقتل النفس فى القتال . « فان زعم الذابح انه يذبح ، أو خال المذبوح نفسه ذبيحا ، فكلاهما قد خانه الفهم والرشاد . فهذا لا هو بالذابح ولا هو بالذبيح » . ذلك ان الروح وهى الشىء الحقيقى حقا فى الانسان لا يمكن أن تذبح . وكما يفعل المحاربون ، فكذلك ينبغى للآخرين جميعا أن يقوموا بصالح الأعمال فى ثنايا التاريخ، كأنما يقومون بها «فى سبيل الله» .

« ٣ »

ويدّعي اليانيون أن ديانتهم نشأت قبل نشوء الهندوكية البرهمانية • وهم يزعمون ان معظم المعلمين « تيرتها نكارا » اليانيين الأربعة والعشرين قد عاشوا في الماضى السحيق • ويرى علماء الغرب أن الاثنين الأخيرين منهم ، وهما « بارسفاناتها » و « ماهافيرا » شخصيتان تاريخيتان • ومع أن العقيدة اليانية ازدهرت فى عصور أبكر ، فانها ظلت قرونا عدة دينا لا تعتنقه الا جماعة صغيرة نسبيا • وهى تعد عقيدة غيبية جوهرا ، باعتمادها على الدفع بأن الاتجاه الصحيح من الحياة ، وبالتالى من التاريخ ، لا يمكن تبنيهما الا بوساطة « المعرفة » بالطبيعة الفعلية للحقيقة • على أنها والحق يقال عقيدة معيبة بصورة خارقة من ناحية المحتوى التجريبى للتاريخ • فهى لا تعطى بيانا مقنعا حول العالم الفيزيائى باعتباره نظاما ، ولا عن انتظام عملياته التى يعيش الناس تاريخهم الأرضى مرتبطين بها • وهى ترفض فكرة الله خالقا للعالم • ومع أن اليانيين قد أنتجوا التماثيل وفن العمارة وجواهر وحليا ذهبية وفضية من أعلى طراز ، فانهم أهملوا بحث القيم الثقافية فى التاريخ البشرى • وهم لم يشغلوا أنفسهم بالسجلات العامة للتاريخ • على أنه لا يجوز الخلوص من ذلك الى أن اليانية ليست لديها أية مضامين تتصل بمعنى التاريخ • أجل ان الاتجاه اليانى فردى قطعا • فالتاريخ عندهم هو سيرة حياة الأفراد ، الذين لا يعتبرون بسهولة كمكونات للمجتمع الذى يكمن فى استمراره معناه وأهميته • ويوصف الفرد عندهم غيبيا بأنه « روح بحت » ، لا مصدر له كما انه دائم الى أبد الآبدين وانه ــ وفق « شريعة كارما » ليحصد ما يبذر ، وربما واصل المضى من تجسيدة الى أخرى حتى يبلغ مرتبة الكمال • « والمادة الكارمية » هى التى تحفظ الروح في حالة من التحديد وعدم

الرضا • وينبغى أن يكون التاريخ هو ايقاف سريان « المادة الـكارمية » الى الروح وخلاصـها مما تراكم فعـلا من تلك المادة • فالهدف من التاريخ لا يوصل اليه فيما يلوح الا عن طريق حيوات أرضية كثيرة ، عندما يبلغ الفرد الى تنبه طاهر الى نفسه بوصفه « روحا نقية » • وبين أحضـان التـاريخ ينبغى لليـانى أن يطابق بين نفسـه وبين مبدأ الاهمسـا « Ahimsa » أى « عدم القتل » مأخوذا بصورة ايجابية عـلى انه الرقة الشاملة • فكل غيور خبير باليانية يصبح راهبـا [أو راهبة] بصورة تنطوى عـلى بث جميع الروابط التى تربطه بمشاغل التاريخ العادى • واذن يكون هدف اليانيـة هو الفرار من التاريخ •

وتشير الشروح الأصلية للبوذية وانتشارها الأول ببلاد الهند الى تجدد نوع التشاؤم الذى عبرت عنه « اليوبانشاد » فى عصر سابق • وكان العذاب مشـغلة أسـاسية بالنسـبة لجوتاما ، البوذا • وكل من تبعوا تعليمه بقلب صادق أصبحوا من الرهبان والراهبات • فلقد صرح البوذا [٥٦٣ ـ ٤٨٣ ق•م•] فيما سمى بالمـوعظة الأولى بأن : « الميـلاد مؤلم • والشيخوخة مؤلمة ، والمرض مؤلم ، والموت مؤلم ، والحـزن والعويل والابتئاس واليأس مؤلمـة كلهـا • والاتصـال بما لا يسر من أشياء مؤلم ، وعدم حصـول المرء عـلى ما يرغب مؤلم » • وبعد تركيز على مساوىء الحياة راح يتأمل سـببها ويبسط طريقة الخلاص منها • وسـبيلها اشـتهاء يؤدى الى ميلاد متكرر عدة مرات فى سلسلة الحيوات • ويحدث « العثور على المتعة هنا وهناك ، ويتركز بالذات فى اشتهاء الشـهرة واشتهاء الوجود واشتهاء العدم » • وربما أمكن ازالة الألم « بالتوقف التام بدون باق لهذا الاشتهاء والتخلى والهجران والاطلاق وعدم التعلق » • ومع ان الحالة المنشودة انما هى حالة اتزان كامل ، فان البوذا لم يكن من تعاليمه اتخاذ موقف

سكونى عديم النشاط من التاريخ • وهذا يتجلى فى وصفه للدرب الرفيع المثمن الجوانب الذى ينطوى عــلى : « الآراء الصائبة والمقصد الصائب والحديث الصائب والعمل الصائب والتنبه الصائب والتركيز الصــائب • على أنه حدث خلاف فى طريقــة تقبــل تعاليمه بين العلمــانيين فى جانب وبين الرهبان والراهبات فى الجانب الآخر • وقد أشار جوتاما الى تعاليمه ناعتا اياها بأنها « الطريق الوســط » ، بين حيــاة الشهوات وهى « منحطة وسوقية وعادية ودنيئة وباطلة » ، وبين حياة الزهد المنطوى على تعذيب الذات وهى : « أليمة دنيئة باطلة » • وأمكن تفسير منطوق الدرب المثمن الجوانب ــ على نحو ما فعل العلمانيون ــ بمضمون المشاركة فى التاريخ العادى ، مع أعظم قدر ممكن من الاتزان والجهد فى ســبيل الخير فى جميع جوانب الحيــاة • ورغم ذلك ، فان البــوذا نفسه أشار الى « انطلاق من العالم » • واجتمع حوله « عقد » من الرهبان ، ثم ما لبث فى النهاية ان أذن بقيام « عقد » من الراهبات • ومن هنــا يتبين أن الديرية كانت من مظاهــر البوذية على امتداد تاريخها كله • فكأن الهدف النهائى للفرد يمكن اذن أن يقال انه الفرار من التاريخ • ورغم ذلك ، فان مدرسة بوذية فكرية هى الماهايانا (*) التى ظهرت فيما بعد ، أشارت الى أن « السامسارا » ، [وهى مملكة العرضى الزائل • أى التاريخ] تتطابق تطابقا تاما « والنرفانا » •• وذلك بمضمون أن النرفانا لا يمكن أن توجد الا فى نطاق التاريخ •

واتجاه المذهب البوذى فردى، شأن الهندوكية واليانية • فمدار التاريخ هو الأفراد فى مجموعة الحيوات المقدرة لكل منهم ، حتى يصلوا الى هدف اطلاق السراح من جولة الميلادات والميتات المتكررة المتعبة • ولا شــك أن مبــدأ سلسلة العلل

(*) بوذية الماهايانا تشكل من البوذية متأخر فى الزمان ، انتشر بالصين وكوريا واليابان والتبت ومنغوليا ــ (المترجم) •

الذى بسطه البوذا يتفق « وشريعـة كارما » . وليس ثمـة احتمال فرار من عواقب السيئات . ومع ذلك فللفرد القدرة الباطنة أو الحرية لتغيير مجرى تاريخه . وبدون هذا يبدو التبشير كله بالمبدأ كأنما هو عبث باطل . بل الحق ان بلوغ الفرد لهدفه قد قال عنه البوذا : انه يعتمد عليـه وحده . وهو يصرح فيما سمى « بالخطاب الرفيع » بالتالى : « كونوا ملاذا لأنسكم . ولا تحملوا أنفسكم الى أى ملاذ خارجى » . « ومن سفساف القول الحجاج بأن البوذية لم يكن فى مكنتها أن تكون فردية ، لأنها لم تتقبل فكرة وجود نفس حقـة . والواقع أن مبدأ « اللا نفس » أو « اللاروح » قد شاع تعليمه فى البوذية الباكرة . ومع انه ينسب الى البوذا بعض فقرات تدعمه ، فانه يبدو أن موقفه منهـا هـو انه بالنسبة لمرمى تعاليمه لم يكن من الضرورى تأكيد ولا نفى حقيقة النفس الفردة على المعنى الذى أكدت به عند بعض الفلسفات السابقة والمعاصرة . فان اقرارها أو انكارها ربما أدى الى اللبس وسوء الفهم . ولذا ، فانه دفع بأن مسألة الألم انما تنشأ داخل مفيض الخبرة ، ولا بد من معالجتها فى ذلك المجال . ويشهد تاريخ البوذية بأكمله على أن الرهبان والراهبات والعلمانيين كانوا يعاملون لديها باعتبارهم أفرادا ، بل لقد بلغ الأمر بأنصار « اللانفس » أن اضطروا الى اسـتخدام مصـطلحات لا يمكن ترجمتهـا الا بلفظة مثـل « النفس » . ومن واجب الأنفس الفردة أن تلتمس الخلاص ، أي أن تبلغ «النرافانا» ولا يتناقض ما نيط « بالسنجها » [الجماعة] من أهمية مع المذهب الفردى . فان الراهب الحدث الذى لم يثبت بعـد يصرح عند ضمه الى الجماعة بالتالى . انى أتخذ ملاذى فى البوذا ، انى أتخذ ملاذى فى « الدهاما » ، [المذهب] ، انى أتخذ ملاذى فى « السنجها » [الجماعة] فالبـوذا والمـذهب والجماعة عوامل مساعدة ثلاثة . ففي السنجها يساعد راهب آخر بالتعليم والنصيحة الخ ، ولكن ليس ثمة فكرة بأن فرض

الأفراد هو بلوغ خير أوفى للجماعة · فالترابط فى الجماعة وسيلة مساعدة ·

وقد سميت البوذية المبكرة باسم « هينايانا » ثم ظهر بعد ذلك تطور متميز انتشر بالأقاليم غير الهندية من بلاد الشرق الأقصى وهو « المهايانا » ، ولا يخفى أن العقيدتين تشتركان فى كثير من الأصول الجوهرية ، ولكن الثانية منهما تنفرد بناحيتين لهما أثرهما الواضح فى التاريخ · فبينما وجه الالتنات فى المذهب الأول الى الرهبان والراهبات، فان البوذية فى الفرع الثانى أصبحت أدنى كثيرا الى درب من الدين للجمهرة العظمى من الناس · وكان معناها بالنسبة لتواريخهم خبرات العبادات القائمة على القنوت والعاطفة ، ووجدت مناطا لعبادتها فى البوذاوات و « البوذيساتفات » الذين صار الناس يعدونهم أربابا مثل آلهة الهندوكية · والناحية الثانية ، أن البوذية « الماهايانا » وجهت التأكيد الى فكرة خلاص الآخرين · وقد عبر عن ذلك مفهوم « البوذيساتفات » ، الذى كان مثله الأعلى انقاذ جميع المخلوقات · وهكذا كتب سانتيديفا وهو معتنق للبوذية « الماهايانا » ، ظهر فى القرن السابع للميلاد ، أنه : « متشبع بفكرة أنه يجب عليه مواصلة الدأب من خلل مالا يعد من الميلادات ، لكى يحوز الفضائل التى بوساطتها يعمد — فى حضرة البوذاوات — الى الدعاء بأن تتيح له تهدئة جميع آلام الكائنات طرا » · وبهذا الاتجاه تم تجاوز الناحية الفردية الأصلية للبوذية · وذلك هو المثل الأعلى للحياة العظيمة ، « الماهايانا » ، كنقيض مباين للحياة الدنية ، وهى « الهينايانا » ·

ولا تولى البوذية اعتبارا لصفة العالم الفيزيائى بما انطوى عليه من انتظام فى العمليات التى يعتمد عليها التاريخ الى درجة بالغة · فالبوذية فيما تركزت عليه من مكابدة الانسانية الآلام والفرار منها ، لم توجه القدر الكافى من

الالتفات لفكرة الله كخالق لهذا العالم • كما انهـا يتمسـكها بفـكرة « الانطلاق من العالم » ، أهملت اعتبـار ما يمـكن وجوده من قيم الثقافة فى ذلك العالم • وقد طبقت فيها فكرة « التسلسل العلى » ، لا على العالم ككل ، بل على خبرات الأفراد بوصفهم ذاك • أجل ، ان البوذية نهضت فعلا ببعض أشكال الفن كالتصوير [الدهان] والنحت والعمارة ، ولـكن ذلك كان يتم على الدوام فى خدمة البوذية باعتبـارها دينـا • وأظهر البوذيون اهتماما بتاريخ البـوذا الأسـطورى [أو تاريخه الآخر] فضلا عن تاريخ عظماء من نهضوا بالعقيدة ونصروها ، على أنهم لم يبـدوا الا أقل الاهتمام بالتـاريخ العام • ذلك أن الماضى قد ولى • فأما التـاريخ ذو الأهميـة الحقـة فيقع فى الحـاضر والمسـتقبل مادام يعنى ببلـوغ « النرفانا » •

ومع أن البوذية احتوت على « دهاما » أى مذهب ، وأن اشكالا فلسفية قد تطورت فى ثنايا تاريخهـا ، فانهـا كانت أسلوبا للعيش لا لمعتقد يعتقده النـاس ، وهى حقيقة تتجلى فيما أحدثته من اتقان واحكام للقواعد العمليـة التفصيلية قبل تقدم التأمل الفلسفى • وكانت القواعد تنظيما لأسلوب العيش منقطع الصلة بالتاريخ العادى • ومع أن هدفها يعتبر فرديا ، فان طريقة ذلك الهدف كانت النقيض للأنانيـة • فانها تطلبت بذل المحبة الشاملة لكل من الكائنـات البشرية وما دون البشرية • وربما ذهب المرء الى أن البـوذية كدين أحست حاجة ماسة جعلتها تتقبل فى الماهايانا « فكرة » الأحد المستنير ، وهى فكرة رفعته الى مصاف أسمى المعانى الفكرية حول آلهة الهندوك » • وبهذا أصبحت « النرفانا » — وهى التى غالبا ما ظن أقدم الدارسين الغربيين للبوذية أن معناها هو الفناء التام — شيئا يرتقب ليس فقط بحسبانها تحررا من تكرار الميلاد ولكن بوصفها حالة من السعادة أيضا • فان معظمهم لم يكونوا يتوقعون بلوغ هدفهم حتى يمروا من خلال

حيوات كثيرة : ومع ذلك فان الكتابات الدينية البوذية ذهبت مرارا وتكرارا الى ان « النرفانا » شيء يمكن بلوغه فى الحياة الحاضرة ، اذ ربما لم يكن موضع الهدف مستقبلا تاريخيا بعيدا ، بل هو هنا والآن ·

ازدهرت البوذية ببلاد الهند أمد ألف سنة تقريبا : ثم عادت فاختفت تقريبا فى أمد وجيز فيما يبدو · ولم يتضح لنا حتى الآن أسباب هذا الاضمحلال السريع · فان الحياه الاجتماعية العامة قد تكون أصابها من شديد الفوضى واختلال النظام بسبب مبدأ « الانطلاق من العالم » ، [الى الاديرة] للعدد الغفير من الناس ، بحيث انه مقترنا بانهيار اقتصادى، لم يعد المجتمع يستطيع اعالتهم كرهبان وراهبات · وكان لابد من مقابلة مطالب التاريخ العادى بما تقتضيه : ففى هذا العالم لا يستطيع الناس التخلص منها تماما · وربما أصاب الناس نفور مما حوت البوذية من نواحى التشاؤم · وربما يكون بعض المستمسكين بفكرة الطوائف من الهندوك أصروا على الاعتراف الكامل بها ، على النقيض من تجاهل البوذية لتلك الطوائف · وقد حدث انتعاش للعبادة بالمعابد الهندوكية وعودة الى تقبل قاطع لفكرة الله باعتباره الخالق وباعتباره مهتما بتاريخ الأفراد فى انعامه بالنعمة والفضل · أو كأنى ببعض العواطف الدينية التى أنهكها التعطش الطويل ، قد أثيرت مرة ثانية ·

« ٤ »

وثمة سبب آخر لاضمحلال البوذية ، أغلب الظن انه التطور القاطع الذى ألم بالفكر الهندوكى الفلسفى المنظم · ففى فترة اضمحلال البوذية بالهند تعرضت الغيبيات البوذية للكثير من سهام النقد من المفكرين الهندوك الذين راحوا فى الوقت نفسه يبسطون ويشرحون ما لديهم من مذاهب ونظم هندوكية معارضة · ومن هؤلاء المفكرين سنكاراتشاريا الذى

وضع صيغة فلسفة الادفيتا فيدانتا ودافع عنها ، وهي الفلسفة التي صار لها منذ أيامه ، حتى الوقت الحاضر بما فيه أيامنا هذه قبول واسع الجنبات بين الهندوك المتفكرين • وتلقى سنكارا وأتباعه التعضيد والعون من الحكام الهندوك، فأنشأوا بمساعدتهم « الماتهات Maths » أى الأديرة بالمناطق الاستراتيجية بكل أرجاء البلاد • وتنقل الينا البيانات التي تدور حول الهندوكية ، وهي التي يقدمها المعلمون أو « السوامى » الهندوك بكل من أوربا وأمريكا وجهة النظر ، وأسلوب التعبير في الادفايتا فيدانتا على ما صورها سنكارا • والظاهر أننا نجد الفكرات المسيطرة في الهندوكية المعاصرة حول طبيعة التاريخ مرتبطة بهذا الشكل الفكرى للهندوكية •

والمبدأ الأساسى الذى تقوم عليه « الادفايتا فيدانتا » هو أن الحقيقة شيء مفرد لا ثانى له •• أعنى أنها « تأخذ بمذهب الثنوية » • والبراهمان أى « المطلق » ، « هو » وحده الحقيقى حقا كما « انه » أبدى خالد • بيد أن هناك فكرتين عن البراهمان يجرى تقديمهما : أولاهما فكرة « النرجونا Nirguna » ، أى البراهمان الذى لا كيفية له ، وفكرة البراهمان « الساجونا Saguna » ، أى الحاوى لجميع الكيفيات • ومع أنه ينبغى توجيه شيء منا الى أولى هاتين الفكرتين ، فسيتضح أن الثانية هى التى تمد التاريخ بما فيه من أهمية •

ومع مفهوم « البراهمان النرجونا » أى الذى لا كيفية له ، يركز الالتفات على حقيقة البراهمان ، وعلى عدم حقيقة كل ما قد يظن انه يشكل التاريخ القائم على التجربة • والعالم الفيزيائى ، تلك الكثرة الموفورة من الأفراد الآحاد — كل ذلك يعد « مايا Maya » ، أى ضربا من الوهم الخادع • والحيوات المترابطة للأفراد أشبه شيء بحلم يراه النائم ، وهى بوصفها ذاك ليست ذات قيمة جوهرية • والهدف

المقصود ، شأن هدف عديم الرغبة الوارد فى « اليوبانيشاد » هو الفرار منه • وأخذ العالم الفيزيائى مأخذ الحقيقة والاعتقاد بأن الرضا النهائى قد يجىء مرتبطا به ، يعتبر من أعظم الأخطاء • على أن صعوبات هذه الناحية من نواحى المذهب « الادفايتى لسانكارا » كثيرة وخطيرة • فكيف يمكن بلوغ المعرفة بالبراهمان باعتباره « نرجونا » ؟ لا يمكن حدوث ذلك من خلال خبرة الحواس المباشرة ، وذلك لان ما يعرف عن هذا الطريق ليس حقيقيا • كما لا يمكن أن يتم من خلال الذهن المنطقى ، وذلك لأن المعطيات اللازمة لذلك مصدرها مملكة الوهم الخادع ، فى حين أن الذهن لا يستطيع الوصول الا الى الفكرات المجردة • وليس فى المستطاع معرفة « براهمان النرجونا » الا عن طريق الحدس المباشر (Intuition) لتقمص المرء « له » فى حدود ما يمكن تسميته باسم « حالة النشوة فوق الشعورية » ، التى يمكن بلوغها بممارسة « اليوجا Yoga » • وبقدر ما يسلم الأفراد أنفسهم لهذه النشوة ، يمكن أن يقال عنهم انهم يحاولون الفرار من التاريخ • وليس هناك مع مفهوم « براهمان النرجونا » أى احتمال للانتقال الى معنى او معان للتاريخ •

واذا كان العالم الفيزيائى ، والأفراد الآحاد ، وخبرات التاريخ وهما خادعا ، أعنى « مايا » ، وجب توجيه هذا السؤال : منذا الذى يكابد الوهم الخادع ؟ ان مذهب « الادفايتى لسانكارا » لا يجد عنده سوى جواب واحد : البراهمان • ولكن لما كان « براهمان النرجونا » لا يتصف حتى بصفة مكابدة الوهم الخادع ، فان الوهم الخادع سيبدو هو نفسه لا شىء فى الحقيقة • وهذا ينطوى على انكار كل ما قد نسميه باسم التجريبى • ومع ذلك ، يقال أيضا : ان هناك وهما خادعا لأن هناك جهلا أى « افيديا Avidya » • وعندئذ ينشأ هذا السؤال : من هو موضوع الجهل بفضل

التنبيه الحدسي عند البراهمان • فالبراهمان الذي هو وحده الجهل ؟ انه البراهمان ، وذلك لانه لا ثاني له ، ولكي يتم التغلب على موضوع الجهل ، لابد ان يكون خاليا من الجهل خلوا تاما • ويبدو ان اتجاه مسار الفكر في المذهب الادفايتي هو أن البراهمان لا يتأثر ، وذلك لان الجهل في حد ذاته لا شيء • فكأن الجهل اذ يعالج ايجابيا كانما هو اساس لاخذ العالم وحقائق التاريخ مأخذ الحقيقة ، يوضع موضع الانكار في حد ذاته • وقد جرت العادة بسبب وجود هذه الصعوبات باهمال من يشتغلون بالتاريخ فكرة « براهمان النرجونا » • وان جاز ان تظل مستقرة في مؤخرة عقولهم ، لكي يتفكروا فيها في لحظات التأمل •

ويحذر مبشرو المذهب الادفايتي سامعيهم كأفراد ، مثلما يفعل مبشرو الشيع الهندوكية المعارضون لمذهب «الفيدانتية الادفايتي»، ذلك أنهم لاستمساكهم الدائم بمذهب « الأحد الذي لا ثاني له » ، يفكرون في الجميع باعتبارهم داخلين في « الأحد » • فالبراهمان هو « الساجونا » صاحب الصفات جميعا • فما عولج في حالة مفهوم « براهمان النرجونا » على أنه وهم خادع [مايا] ، يعد اذن خلقا الهيا هو « الليلا Lile » اللعبة الرياضية للروح المقدسة • وهذا ينطوي ضمنا على التاريخ البشري • وتوجد مع هذه الفكرة صعوبة ندر أن واجهها أي فرد من أتباعها • فان كلا من جانبي الصراعات من جميع الأنواع ينبغي أن تكون داخل البراهمان ، بوصفها أجزاء فيما له من كمال غير محدود • وكل من المعتدين والمدافعين في الحروب يعدون على السواء مظاهر له • وفي كل ما ينشب من متناقضات ، تجده « هو » وحده الذي يؤكد الناحيتين ، و « هو » وحده الذي ينكر • وربما جاز أن المؤمن بالمذهب الادفايتي يدفع بأنه عن طريق الخلق والاهلاك يمضي البراهمان نحو هدف يضفي على التاريخ معنى أو معاني على الشاكلة التي يتصورها الغربيون

لهما . ويبدو أن أنصار الادفايتا فيدانتى اليوم بالهند ، يشغلون انفسهم على أساس مدلول « البراهمان ساجونا » المنتشر بينهم ، بما يسميه الغربيون باسم الحضارة . ولكن ما العلاقة بين «براهمان النرجونا» و «براهمان الساجونا»؟ فاذا كان الناس يحرزون شيئا فى العالم وفى التاريخ كما يشير الى ذلك المفهوم الأخير ، فكيف يمكن التوفيق بين هذا وبين تحرير الرقاب من خادع وهم العالم والتاريخ وفقا للمفهوم الأول ؟

هذا وقد دفعت مقتضيات الحياة المعاصرة ، وربما بعض مؤثرات ناجمة عن الاتصال والارتباط بالشعوب الغربية — بعض شراح مذهب الادفايتا فيدانتى الى التحول عن الاعتراف الصريح باتجاه الهندوك الفردى جوهرا حيال التاريخ ، والى تقديم الهندوكية فى صورة اجتماعية صريحة . والحجة التى يدلون بها تأييدا لذلك هى أنه مادام كل فرد هو فى النهاية البراهمان نفسه ، فانه يعد متطابقا مع كل فرد آخر ، وان الفرد بحبه للآخرين انما يحب نفسه ، وان المثل الأعلى يكون من ثم اجتماعيا بصورة كلية شاملة . وهذا التأكيد على الناحية الاجتماعية يعتبر ناحية ثمينة ومهمة للتاريخ الدارج ببلاد الهند . على أن هناك على أساس المذهب الادفايتى حجة أخرى لا تقل اقناعا عن هذه ، يمكن تطويرها فى اتجاه أقصى غايات الأنانية . وذلك أنى ان كنت متطابقا والبراهمان متلبسا له ، فان جميع المتع والآلام [ان وجدت حقا] ينبغى أن يخبرها البراهمان أعنى « الأنا » الحقيقى . وعندئذ ربما أمكن القول بطريقة أنانية بحتة : « ان كان جميع الآخرين يعتبرون اياى ، فاننى بسهولة عندما أحب نفسى انما أحب الآخرين جميعا» . «ولا يمكننا أن نتبين من الادفايتا فيدانتا أن أهمية التاريخ بالنسبة للهندوك انما تنحصر فى هدف اجتماعى ، مهما عظمت قيمة الأخلاق الاجتماعية فى التقدم بالفرد نحو خلاصه .

وبعد شرح سانكارا لمذهب الادفايتي بأمد وجيز، وجهت الى ذلك المذهب (١) انتقادات قاطعة ببلاد الهند نفسها، وبخاصة تلك التي وجهها رامانوجا وأتباعه أصحاب مدرسة « الفسهستادفايتا Vishistadvaita » (وهو مذهب اللاثنائية المعدل) والتي ذهب اليها « مادهفاتشاريا Madhvacharya » ومدرسة « دفايتا Dvaita » ، (أي الثنائية) ٠ وكان أول الذين شرحوا المذهب الأدفايتي ، رهبان اديرة سنكارا، وذلك من وجهة نظر أن طريق المعرفة هو أهم درب نحو الهدف ٠ فأما أتباع « الفسهستادفايتا والدفايتا » فكانوا أشد انشغالا بطريقة العبادة ، ثم بالعمل في المقام الثاني ٠ وكان السبب فيما وجهوه الى المذهب الادفايتي من انتقادات هو تأكيدهم على وجوب انتهاج طريقة عملية للعيش باعتبارها نقيضا للأسلوب التأملي فيه ٠ وقد احتفظ الأولون بالمذهب الادفايتي في اعتقادهم بأنه ليس هناك نوعان من الحقيقة ، وانما هو نوع واحد فقط ، هو الروح ، قاصدين من ذلك القضاء على فكرة أن « الله » هو البراهمان النرجونا ٠ واعتبروا الأنفس الفردة حقيقة واقعة ، وكان ذلك بطريقة رفضها المذهب الادفايتي ٠ فان هناك عالما خارجيا (وان لم يكن من حيث الجوهر) ، كما أن هناك أنفسا فردة ٠ فهم قوم لهم نحو التاريخ اتجاه أقل تشاؤما بكثير ٠ والمشاركة في العبادة ، حين تتم « هنا والآن » ، ارتباط سار مع الاله ٠ وقد تصوروا الهدف البعيد في صورة حالة زمالة مع الله ، أكثر منها تقمصا له ٠ ولم يزيدوا عن أصحاب المذهب الادفايتي في شيء حين ظنوا أن الناس يستطيعون الحصول على أتم الرضا فيما يعرض لهم من أحوال دنيوية ، ولديهم اعتقاد راسخ ورجاء حار في نعمة الله وفضله ٠ والله في التاريخ قائم فيما يمكن بحق وصفه بأنه علاقة شخصية مع عابديه ٠ ويرى الفرد

---

(١) ينبغي دراسة هذه الانتقادات في العمل الجليل الذي ألفه س٠ن داس جوبتا "History of Indian Philosophy" وهو : كامبريديج ج ١ ، ١٩٢٢ و ج ٢ ، ١٩٣٢ وج ٣ ، ١٩٤٠ ، و ج ٤ ، ١٩٤٩ ٠

« الفسهستادفايتاوى » أن الديانة الطقسية والعاطفية تعــد معنى حاضرا فى ثنايا تاريخه • فهو يتمشى وما يتطلبه نظام الطوائف • أما عن « البوروسهارتها ; « Purushartha » فانه [أعنى الفرد] أشد التفاتا ورعاية لما تعلق منها بالمتابعة منه لما تعلق بالاهمال والنبذ • فاتجاهه فردى من حيث الجوهر ، هو الجهد المتجه نحو مواصلة التقدم نحو هدفه الخاص الذى هو السعادة النهائية • ومع ذلك ، فمن طريق أشكال العبادة استطاع مذهب الفاستهنافيتى بصورة قاطعة تنمية الشــعور الاجتماعى وتهذيبه أكثر مما اســتطاعة أتبــاع الادفايتى • ومن هنا يستبان أن مضمونات مذهب « الفسهستادفايتــا » بالنسبة للتاريخ شديدة المماثلة فى كثير من الأوجه لمضامين الديانات التأليهية غــير الهندية التى ســنبحثها فى الفصــل

وقد أكد الدفايتيون (Dvaitists) حقيقة المادة باعتبارها جوهرا يختلف عن العقــل أو الروح • فالأفراد حقيقيون ، وحتى مع بلوغهم الهدف النهــائى من الفــكاك من التقمص يحتفظــون بما بينهم من فروق مميزة • ولعلهــم فى هــذا الاعتقاد الأخير ، لا يختلفون اختلافا جوهريا عن أتباع مذهب « الفسهستادفايتى » ، ولكنهم يمتازون عليهــم بأنهم أكثر تحديدا • وموقفهم من التاريخ يماثل أيضــا موقف اتبــاع مذهب « الفسهستادفايتى » • فأما المدارس الفلسفية الكثيرة الأخرى فى العصر الهندوكى ، فليس منها ما بلغ شأوا بعيدا ولا نفوذا واسعا ، فهناك مدرســة Carvakas (أى الماديين) ولكنهم فئة لا تكاد تعرف الا عن طــريق النقــد الذى وجه اليها • وربما أمكن استنتاج أن معنى التاريخ لديهم ينحصر بسهولة فى خبرات العيش للمرء ككائن عضــوى فيزيائى • ولكن المذهب المادى لم يلق مطلقا أى نجاح ببــلاد الهنــد • وهناك الأشكال المختلفة لفلسفة « السانكهيا Sankhya » ،

وهى على تعددها تعترف على الجملة بوجود فرق بين ما هو فيزيائى وما هو روحى فضلا عن تعدد فى الأرواح • غير ان ما يرتأونه حول التاريخ من مضامين ودلالات لا تختلف عما ترتئيه هذه المدارس التى أسلفنا بحثها فيما عدا سانكارا ومدرسته « الادفايتافيدانتا » • ولا مشاحة فى أنه قامت بالهند نزعة ضخمة من التشاؤم حول حياة الانسان التاريخية على ظهر الأرض ، غير أن الهندوكية والبوذية واليانية والسيخية لم تتصف بالتشاؤم بصورة نهائية • وذلك لأنها جميعا علمت الناس امكان بلوغ الاتزان والكمال • فالهدف ليس من أهداف التاريخ الدنيوى ، فأما عند الهندوك فالهدف من التاريخ ليس مجرد التحرر من الوهم الخادع والجهل والخلاص من الآلام : وانما هو أيضا سات وكهيت وأناند ، أى الحقيقة والرؤية السعيدة والسعادة • والهدف عند البوذيين بلوغ سلام « الترفانا » وحبورها • وهو عند اليانيين ممارسة الروحانية الكاملة والخبرة بها • وعند السيخ النشوة المنتهلة من حب الله • وتعترف الهندوكية ، بما انطوت عليه من فكرة « الليلا » بالمشاركة فى الطيبات التجريبية التى ينطوى عليها التاريخ العادى • وجنح السيخ، وان تنبهوا الى خطر سيطرة الانشغال بشئون الدنيا ــ الى عدم تشجيع الزهد •

ــ ٥ ــ

ان الآراء المتعلقة بالتاريخ والاتجاهات التى اتخذت حياله عند شعوب الهند قد ألم بها التغير الى حد ما ، وان لم يكن تغيرا جذريا ــ بسبب مؤثرات وردت من خارج الهند • مثال ذلك أن الحكام المسلمين ، خاصة منهم الأباطرة المغول العظماء تأثروا بدافع الفكرات الاسلامية ، واستطاعوا بتلك الفكرات أن يوجهوا حياة الكثرة الكبيرة من الناس الذين أصبحوا فى النهاية بفضل اعتناقهم الاسلام فضلا عن طرق

عديدة أخرى ـ يشكلون جزءا ضخما من السكان [وان كانوا مع ذلك أقلية بينهم] • والزرادشتيون [الفارسيس] الذين قدموا الى الهند أصلا من بلاد فارس ، كان لهم اتجاه بعيد عن الزهد بعدا تاما • وهم من أوائل من قام ببلاد الهند بتنمية التجارة والصناعة على أسس غربية ، وتمكنوا بما أحرزوا من نجاح من توجيه أنظار الهندوك والمسلمين الى ما في الطراز الغربي من الحضارة من مزايا • وكذلك أيضا كان زعماؤهم من أوائل من ناصروا الفكرات السياسية الغربية •
ومع أن عدد من اعتنقوا المسيحية بين الهندوك المتعلمين نادر نسبيا ، فان تلك العقيدة قد جرى التبشير بها لعدة قرون بالهند بصورة عادت بنتائج وآثار عملية مهمة • فقامت كليات المبشرين بالكثير في ادخال المعارف الغربية • كما فعل ذلك نفسه وبدرجة أقوى أو تكاد جامعات الولايات التي أسسها رجال الادارة من البريطانيين في دوائر عملهم من تلك البلاد • ومن المسلم به أن الحكم البريطاني قد اجتلب الشيء الكثير ذا الصبغة الغربية في أشكال الحكم • فعمت البلاد مدة طويلة من السلم عادت عليها بزيادة التجارة مع أوربا زيادة ضخمة جدا • وأدت كل هذه المؤثرات والعوامل بزعماء الهندوك الى ادخال تغييرات في موقفهم من التاريخ •
وساندهم في هذه التغييرات تأييد الشبيبة الهندوكية الذين تلقوا العلم بأعداد متزايدة بكل من أوربا وأمريكا • ومن ثم ، فان كثيرا من الهندوك ينظرون الى التاريخ اليوم على أساس التقدم الفردي والاجتماعي الذي يدرج على امتداد خطوط الحضارة العامة ، غير أن من الخطأ الظن بأن الهندوك بعامة قد تخلوا عما ألفوه من فكرات تقليدية عن التاريخ • فانه حتى الزعماء المتعلمين على الطريقة الغربية أنفسهم يتلمسون السبل الى التوفيق بين ناحية اهتمامهم بالحضارة التقدمية وبين طريقة تفكيرهم الهندوكية •

وتمثل هذا الاتجاه بعض الأعمال التى نشرت للمستر س · رادهاكريشنان ، الذى ذاع صيته أمد بضع عشرات من السنين بكل من أوربا والهند · وقد قام رادهاكريشنان بدراسة متقصية ومستفيضة للفلسفة الأوربية ، وهو يعرض آراءه فى الهندوكية مع تأمل واعتبار للمسائل الجوهرية المتعلقة بالحياة المعاصرة فى هذه الدنيا بما رحبت ، وقد صرفنا النظر عن كل مناقشة نقدية نوجهها الى تفسيراته للفلسفات الهندوكية ، اذ بحسبنا بالنسبة لما نرمى اليه من هدف أن نشير الى آرائه المتعلقة بالتاريخ كما تتبدى فى كتابه : « رأى الهندوكية فى الحياة The Hindu View of Life » ولهذه المناسبة تجدر ملاحظة أنه تجنب فى هذا الكتاب بحث الفكرة الذاهبة الى أن البراهمان هو « النرجونا » · وفى رأينا أن عرضه قد داخله الغموض باستخدامه مصطلح «الله» بصورة يغشاها الابهام · ذلك أن الهندوكية انما هى طريقة للعيش أكثر منها شكلا نوعيا من أشكال الفكر · فهى « حركة وليست موقفا ، وهى عملية وليست نتيجة ، هى تقليد ينمو لا وحى ثابت · وهو بناء على طبيعة الماضى ، يعبر عن ثقته بأن الهندوكية ستستطيع لقاء أى طارىء يحزبها فى المستقبل سواء أكان ذلك فى حقل الفكر أم التاريخ » · فالهندوكية تتصف بالقدرة على الشمول والتوليف · فهى « تعد ما فى العالم المرئى والمؤلف من تنوع لا نهاية له ، شيئا تدعمه وتساند الروح السرمدية اللامرئية » · وبهذه الفكرة يستطيع رادها كريشنان تشجيع بذل الجهود فى سبيل جميع ما فى الحضارة البشرية من طيبات ·

ويتجلى اختلاف الوجود فى الأفراد مثلما يتجلى فى الجماعات الاجتماعية · فلكل كائن بشرى ، وكل أمة ، فردية جديرة بالتوقير · « والهدف من الاصلاحات التقدمية هو

المحافظة على تلك الفردية ودوام استمرار الصلة مع الماضى » والذين يحاولون اصلاح العالم فى أحد الأجيال وفق برامجهم التى يستتنونها لأنفسهم يلقون الهزيمة • « فطواحين الله تدور ببطء فى صنع التاريخ » ، « والهندوكية لا تؤمن باستعمال القوة القاهرة فى تعجيل سرعة التطور » • ونحن اذ نعترف بأن كل جماعة تاريخية فريدة فى بابها ، لها قيمة غائبة خاصة تتسم بها ، « لابد أن نعمل على بلوغ عالم يمكن الأجناس جميعا أن تمتزج فيه وتختلط ، مع احتفاظ كل منها بمميزاته الخاصة وتطويره خير ما فيه من طوايا » • وأكبر شاهد على ذلك ، ان المثل الأعلى لهذا العالم ليس قيام امبراطورية واحدة ذات حضارة متجانسة ونشوء ارادة واحدة لمجتمع موحد ، وانما هو وجود رابطة أخوية من الأمم الحرة التى تختلف اختلافا عميقا فى حياتها وعقليتها ، وعاداتها ونظمها ، وكلها تعيش بعضها الى جوار بعض بسلام ونظام ، وانسجام وتعاون • وكلها تدلى الى العالم بخير ما لديها من شىء فريد وخاص ، لا يكن تحويله الى مصطلح الآخرين وطرائقهم • « ويتجلى فى هذه الفقرة وفى الكثير غيرها من أجزاء الكتاب اصرار على ما فى الحياة البشرية من النواحى الاجتماعية • ولكن رادها كريشنان فى صدق اخلاصه لهندوكيته ينبذ أية نظرة اجتماعية بحتة الى التاريخ • « ذلك انه ينبغى ألا تخفض مكانة الانسان طبقا لمتطلبات المجتمع • فالانسان يتبوأ منزلة تفوق كثيرا مكانة الحارس لثقافته أو الحامى لوطنه أو المنتج لثروة بلاده • وكفايته الاجتماعية لا تعتبر مقياسا لرجولته الروحية » اذ الغرض الجوهرى هو بلوغ الكمال بالفرد كروح ، ذلك الفرد الذى سيستطيع فى هذا المقام المؤقت رؤية تجلى السرمدى والتماس طريقه « اليه » • وهو من أجل ذلك يستمتع بالحرية الروحية • ويؤكد رادهاكريشنان ، انه على الرغم من ان الماضى حسبما تذكر شريعة « الكارما » هو الذى يهيىء الظروف التى تمهد للحاضر ، فان المسلك الحاضر

للفرد يمضى فى سبيل الاختيار الحر بين عدة بدائل ممكنة تتراءى له ·

وقد اسلفنا اليك أن راى رادهاكريشنان فى الهندوكية ينطوى ضمنا على تقدير شامل لقيم التاريخ الانسانى · ولكن لابد لنا من أن نلحظ طريقة عرضه لنواحى الادفايتافيدانتا· « أن النشـــاط خصيصة مميزة للعمليـــة التاريخية » · ومع ذلك · فلما كان الكامل لا ينقصه شىء ، فانه لا يحتاج الى شىء يلزمه النشاط من اجله : وهذا لا يمكن ان يكون تاريخيا · فالهدف الاقصى هو الفكاك والتحرر من التاريخ · « فان لم تكن العملية التاريخية هى كل شىء ، واذا لم يكن محـــكوما علينا دائما أبدا بملاحقة مثل أعلى سرمدى خالد ، فلابد لنا اذن من بلوغ الكمال عند احدى نقاط العملية التاريخية ، وسيكون فى ذلك تحويل فرديتنا التاريخيـــة ، وفرارنا من الميلاد والموت ، أى ما يسمى « بالسمسارا » · والتاريخ انما هو تحقيق هدف من الأهداف ، ونحن نتقدم ونقترب شـــيئا فشيئا من تحقيقه · « والموكسها » هى تحقيق هدف كل فرد· وعند بلوغ الكمال ينتمى الوجود التاريخى · وعندما يبلغ العالم كله ذروة وجوده ، يزلف الأفراد المحررون الى ســكون « المطلـــق » The Absolute ، ثم اذا هـــو يقـــول فى مماثلة للفكرة الدورانية التى أشرنا اليهـــا فى الفقرة الثامنـــة من هذا الفصل : « ان العالم لينجز نفســه بتــدميره لذاته » · وعندئذ قد « تبدأ دراما أخرى وتستمر عصورا بأكملها » ·

الفصـل الثـالث

معانى التاريخ ببلاد الاغريق وروما

« ١ »

كانت الحياة الاغريقية الباكرة حياة يسـيرة من حيث علاقتها بالطبيعة ، التى كانت أجزاء منها تعتبر أن لها كائنا جوانيا [روحا] من النوع الذى يستشعر الناس وجوده فى أنفسهم • وقد تصور الاغريق أن حياتهم مشتبكة جزئيا فى علاقة متبادلة مع تكلم « الأرواح » ، التى أعظمها قدرا يمكن تسميته « بالآلهة » • والديانة كانت عنـدهم وثاقا يربط الحياة الاجتماعية وتعبيرا عن علاقات الناس بالاله • وتشهد الملاحم الهومرية بوجود اعتقاد مبكر فى وجود فى المستقبل، ولكن الفكرة المسيطرة عليهم عن الحياة بعد الموت تغشـاها الكآبة • ومع أنه كانت لديهم بعض فكرات حول تنعم أرواح الاتصال بآفاق سعيدة ، فان الملاحم تمثل شبح أخيل نفسـه يقول : « انى لأوثر العيش على ثرى الأرض أجيرا لآخر معدم لا يكاد يملك قوت يومه ، من أن تكون لى السيادة بين الموتى الذين لم يعد لهم وجود » • فقلب الاغريق كان ينطوى على حب الحياة على ظهر البسيطة • والفكرة الذاهبة الى أن هذه الحياة تعد بأية طريقة كانت ، تمهيدا لوجود آخر أفضـل مما نحن فيه ، أو انه سيتم للانسان التسامى فوقها فى ثنايا خبرة أخرى « بحياة أزلية » ، كانت شيئا لا يدور الا فى خلد مفكرين أفراد وجماعات من القلة •

وتشهد الملاحم فضلا عن قدر كبير من الاعتقادات الدينية لدى الاغريق على كر العصور ، باعتقاد القوم بأن تواريخ الناس فى هذه الأرض انما تقع الى حد كبير تحت هيمنة الآلهة • وفى بعض الأحيان يبدو كل من الناس والالهة كانما يسيطر عليهم قدر لا علاقة له بأشخاصهم • وطبيعى انه كانت هناك تحديدات قاطعة تغل مجال النشاط البشرى • والصلاة هى وسيلة الناس فى التحدث الى الآلهة ، كما أن وسطاء الوحى من الكهان هم وسيلتهم فى تلقى رسالاتها • وكان أعاظم أبطال الشعب ، يعتبرون فى بعض الأحيان منحدرين بدرجة ما من أصل الهى ، وهو أمر يشير الى الاعتراف بأهمية الأفراد البارزين فى التاريخ • وكانت العلاقات ظاهرية فى جوهرها ، وكان سلوك الناس العملى يعود عليهم بتنفيرها منهم • وتنعم الآلهة بأفضالها فى صورة مزايا ظاهرية خاصة • وكان شعور الاغريق الأوائل بما طبعت عليه الروح من اثم باطنى ضعيفا ضئيلا • وتصور الدراما الاغريقية الجرائم فى صورة أشكال للسلوك ، وتمثل العقاب بشكل خبرات من الآلام والشقاء • وعندهم أن شعور الرعب من الموت انما يرجع الى فكرة فقدان المسرات الأرضية ، لا الى الخوف مما قد يجىء بعد الموت • وآية ذلك أن الخطاب الجنائزى الذى وضع على لسان بريكيس ، لم ترد فيه كلمة واحدة عن حياة مستقبلة ، ولكنه نوه بالتأسى والعزاء بتذكر سعادة « الشطر الأكبر من الأيام » وقلة أيام الأحزان • وقد اشتهر الاغريق بصفة عامة [وذلك بخلاف ما عليه حال أفراد من المفكرين وجماعات صغيرة] ، بالتوفر « بأنفسهم جملة وتفصيلا على فن الحياة ، دون أن تعتاقهم آية موانع أو شكوك حول طبيعة الحياة » • وقد عرفوا بتقدير للموسيقا ، كما أنهم حققوا مستويات عالية فى الشعر والدراما ، وبلغوا فى فنى العمارة والنحت امتيازا لا يقل عما بلغه أى شعب آخر فى التاريخ البشرى

كله • وقد عنوا بالجسم البشرى كل عناية ، وادراكهم لما فيه من جمال تشهد به الأفاريز • ولطالما بحثوا واظهروا اهتماما ناشطا بالتنظيم الاجتماعي والسياسى ، وما لبثوا مع دوران الزمان دورته ، أن أقبلوا على دراسة الطبيعة والتاريخ والفلسفة • فأما انشغال الاغريق فوق كل شيء بالتاريخ بوصفه هو « هذه الحياة » فشيء ظاهر لا خفاء فيه تشهد به حضارتهم كلها وثقافتهم • أما نواحى الفكر والحياة المتعارضة وهذه ، فهى عارضة نسبيا ، كما أنها فى أقصى شأنها مما اختصت به بعض الأقليات دون غيرها •

وكتاب « الأعمال والأيام » لهسيود [؟ القرن الثامن ق•م•] يحتوى على فكرة مفادها أن للبشرية خمسة أعصر • وأول هذه العصور وهو « العصر الذهبى » ، وقد حكمه كرونوس • وفيه سكن الناس مع الآلهة ، مستمتعين بصحة جيدة لا يشقون بعناء ولا الم • وفى الثانى وهو « العصر الفضى » الذى حكم فيه زيوس ، اصبح الناس وقحاء بينهم ، وأهملوا الآلهة • والعصر الثالث وهو « العصر البرونزى » كان عهد توحش وهمجية • ولكن من هذا نشأ العصر الرابع وهو « العصر البطولى » ، الحافل بالشجعان وعظماء الرجال• ثم تبعه الخامس وهو « العصر الحديدى » وهو الذى ظن هسيود نفسه أنه يعيش فيه ، وهو عصر فردية تتسم بالأنانية • « فالآن يوجد فى هذه الأيام الأخيرة « الجنس الحديدى » وهم لن يستريحوا بالنهار أبدا من كل عناء ومن كل حزن ، ولن يفلتوا بالليل من قبضة المفسد ، وانها لقاسية تلك الهموم التى ستنزلها بهم الآلهة •• وسيستقر الحق فى قوة اليد •• وان جميع أبناء الانسان المحزون سيقابلون بالشحناء من يساعدهم ــ شحناء غليظة الصوت تتقزز بها سحنة مبغضة تفرح بالشر » • ومع أن هسيود لم يذكر صراحة رأيا قائما على عملية الدور ، فانه ربما يكون

جاء به ضمنا . ألا تراه يقول : « ليتنى لم أعش فى هـــذا العصر الخـامس من النـاس ، وانى مت « قبله » او ولدت « بعده » وفى اشـارته الى الشر ، روى هسـيود الرطازات [الخرافات] القديمة الدائرة حول بروميثيوس وباندورا . ومضمونها أن وزر الشر فى التاريخ يستقر فى خاتمة المطاف على معارضة الاله وعصيانه .

وشدد هسيود التأكيد على أهمية العمل . فالفقر راجع الى قلة ما يبذل من جهد فى العمل ، والثراء والشرف الرفيع لا يمكن أن ينالا الا به . ويخفف العناء المتواصـل من وقع المصائب . ويجنى الناس عواقب ما عملوا أو ما قدموا من كسل ، وان أبطأت تلك العواقب فى مجيئها . « فمن يصنع شرا بأخيه يصنع الشر بنفسه » . ويمضى التاريخ فى سبيله متمشيا مع مبدأ للعدالة . « والعدل يعلو عـلى الوقاحة فى النهاية ، والأحمق نفسه يعرف ذلك عن طريق ما يمر به من خبرة » . وأخـيرا ينزل « زيوس » عقـابه وانتقـامه عـلى ما اقترفه الرجل الشرير من أعمال جائرة . وهـذا التأكيد على العدالة واضح بارز . ومما يميز الانسان عن العجماوات الدنيا تنبهه الى ما فيه من قدرة على العدل . والعدالة نقطة اهتمام اجتماعية أساسية فى التاريخ ، وهى الهية بالفطرة ، وذلك لأنها « ابنة زيوس » . ثم جاء سوفوكليس بعد ذلك ، فعبر أيضا عن ذلك الاقتناع الواسـع الشـيوع بأن قوانين الفضائل الخلقية « تجىء من السماء » .

وقد عبر بعض أوائل المفكرين الاغريق على نحو قاطع عن رأى يقول بفكرة الدور فيما يتعلق بعمليات الوجـود . وربما عناها هيراقليتوس حين قال : « ان جميع الأشياء تمر وتمضى ، سـواء ما كان منهـا بشريا أو الهيـا ، فهى تعلو صاعدة أو تنزل هابطة بالتبادل » . ثم ان بارمنيدس ، وقد نظر الى التاريخ فاعتبره مكونا من تغيرات عابرة تستقر فى

« الحقيقة الواحدة » ، يقول : « انه كله شيء واحد عندى متى بدأت ، وذلك لأننى سأعود الى هناك مرة ثانية » • وذهب أمبيدوكليس وقد رمز الى المبدءين الفعالين فى صلب الحقيقة برمزى الحب والشحناء — الى : « انهما يسودان كل بدوره عندما تلف الدائرة ، وينتقلان الى أخرى ويصبحان كبيرين فى دورهما المعين » • « وبقدر عدم انقطاعهما مطلقا عن التغير باستمرار ، يزداد الى الأبد استمرارهما فى الدائرة » • وكان الاتروريون [الاترسك] يعتقدون أن لكل جنس « سنته العظيمة » التى قام فيها وازدهر ثم اضمحل ومات •

غير أن صحة وصفنا لاتجاه الاغريق العام فى التاريخ ربما لقيت شيئا من التحدى اذا نظرنا الى آراء الاورفيين والفيثاغوريين ، وليس فى الامكان التحقق من مكان وزمان ظهور الاورفية ، كما انه لم يقم الدليل على أن معتنقيها تجاوزوا أقلية صغيرة • ومع ان أفكار ذلك المذهب قد أثرت فى بعض ما أعقبها من الفكر الاغريقى ، فانها لم تغير الاتجاهات الاغريقية الجوهرية • ومما يجدر ذكره ايضاحا لهذا ، أن العقيدة الأورفية أصرت على وجوب اقامة تفريق جذرى بين النفس بوصفها شيئا روحيا ، وبين الجسم باعتباره أرضيا • وفى هذه الحياة الأرضية ، تسجن الروح فى الجسم • وأهمية التاريخ الحقة ينبغى أن تلتمس فى الروح ، اذ تحصل على خلاصها من البدنى الفيزيائى • وربما مرت بالروح تجسدات سابقة أو أخرى فى المستقبل لاحقة • ومن شرور أية حياة معينة ما قد يكون راجعا الى الخطيئة السابقة على الميلاد • وربما قضت الروح فى الجحيم فترات تتخلل مختلف ما يمر بها من تجسدات • وقد حدث عند الاورفيين تغيير فى بؤرة الرؤيا ، فتحولوا عن هذا العالم الى عالم روحى يقع بعده ، وصاحبت هذه الفكرة دعوة الى الزهد غريبة عن اتجاه الاغريق القائل بالاعتدال فى حياة نفسية بدنية [سيكوفيزيائية] رائدها الانسجام • وكانت

الاورفية تؤمن بوحدة الوجود ، على النقيض مما شاع ببلاد اليونان من فكرة شعبية حول تعدد الآلهة : « زيوس واحد .. اله واحد في الجميع » . وربما كان القوم يعتقدون ان الهدف النهائي شيء واحد هو والاحتفاظ بالحقيقة الروحية، وليس مجرد الاندماج في الاله الأقدس اللانهائي . وربما يكون الفيثاغوريون نقلوا عن الاورفيين فكرة التقمص وبعضا من أشكال القواعد العملية . وقد عمدوا على النقيض من العاطفية الانفعالية التي انتهجها الاورفيون ، الى تهذيب الناحية الذهنية وتثقيفها، ولا شك أن الأسرار الاليوسينية(١) الخفية قد وجهت أيضا نظر بعض الاغريق الى حياة تجيء بعد الموت ، وفيها كان يوعد المريدون الجدد بأن الموت سيقتادهم الى الخير .

وهنا ينبغي لنا أن نلقى نظرة تأمل الى هيرودوت [٤٨٤ ـ ٤٢٥ ق.م.] والى توسيديدس [٤٥١ ـ ٤٠٠ ق.م.] من بين المؤرخين الاغريق . وقد لقى عمل هيرودوت اقبالا عظيما من الناس بسبب سعة مجاله الجغرافي من ناحية ، وشدة اهتمامه بمتنوع أشكال التنظيمات والأعراف المتبعة عند مختلف الشعوب من ناحية أخرى . وفي قدرة على الاحساس بتنوعها ، راح يعلق بأن معظم الشعوب تعد أسلوب عيشها خير الأساليب جميعا . على أنه لحظ مع وجود التنوعات ، أن الناس بوصفهم أناسا لهم في كل مكان مبادىء للسلوك متماثلة لا يتخطونها ، هي « قوانين يتمسك بها جميع الناس شركة بينهم » . وفي هذه الفكرة ارهاص بفكرة « القانون الطبيعي » التي اعتنقها الرواقيون الرومان والمدرسانيون بالعصور الوسطى . وكتب هيرودوت يقول : ان يندار لم يجاوز الصواب عندما قال : « ان القانون سيد

(١) نسبة الى اليوس ، وهي مدينة قديمة باتيكا باليونان . اشتهرت بمعبدها الشهير لديميتر ـ (المترجم) .

الجميع » • وقد رأى انه يجدر به أن يسجل على أهل زمانه كثرة اللجوء الى الوحى ومهابطه ، وبخاصة فى دلفى ، مع اشارات مضمونها أن التاريخ البشرى واقع تحت تأثير الآلهة • وهناك حديث وضع على فم اجزرسيس قال فيه : ان الله يهدينا واذا نحن اتبعنا هدايته وفقنا أيما توفيق • ومع ذلك ، فانه يبدو كأنما يتقبل فكرة القدر النهائى المحتوم : « اذ ليس من الممكن حتى بالنسبة لأى اله ان يفر مما قضى به القدر » • وليس هناك بد من أن يأخذ مبدأ العدالة مجراه فى التاريخ ، ولكن ليس من الضرورى أن يتم ذلك بالنسبة لفرد فى حد ذاته • اذ أن أحفاده ربما جنوا عواقب سلوكه ، شرا كان أم خيرا • والأفراد يشتركون فى المسئوليات ، وفيما يلم بالهيئة الاجتماعية فى أثناء استمرارها من أفراح وأتراح • وهذه الفكرة تختلف عن المفهوم الشرقى « لشريعة كارما » ، من حيث ان مضامينها لا تتجه الى الفردية • وعلق هيرودوت على قصر حياة الانسان، ولكن دون آية اشارة الى العزاء المنبعث عن الايمان بحياة صالحة فى المستقبل • وقد صرح بأنه وان جاز أن يكون الرجال سعداء على وجه الجملة ، فليس بينهم من أحد لم يتمن عدة مرات لو أن الموت أدركه •

ومما يذكر هنا أن مجال كتاب توسيديدس أضيق كثيرا من مجال كتاب هيرودوت ، فانه لم يكن فحسب أكثر تنظيما : بل تجلى فيه كذلك فروق فى الموقف من التاريخ وفى الفكرات المتعلقة بما يستقر تحته من قوى • ومع أنه لم يستبعد صراحة وجهارا كل ما ينسب الى الله [أو الآلهة] من تأثيرات، فانه لم يشغل نفسه بها • بل قال ان : [البعض] ، « عندما تتخلى عنهم البواعث المرئية للثقة ، يلجأون الى النواحى غير المرئية أى الى النبوءات والوحى وما أشبهها » • على أنه أضاف قائلا : « ان هذه بدورها تدمر الناس بما تبثه فيهم

من آمال » . فالأمر كما كتبه الدكتور جودولفين حيث قال :
« ويرى ثوسيديدس أن تعددا في الأسباب مرتبط بمشكلات الحاجات الاقتصادية والسلطان السياسي ينبغي أن يحل محل « النمائس » ، Nemiesis أى عدالة القصاص عند هيرودوت . « فالأسباب الطبيعية موجودة حتى وان فاتنا ادراكها . ومع ذلك فالتاريخ ليس شأنا ساذجا مستقيما مكونا من عمليات مقدورة » . « وكثيرا ما تكون حركة الأحداث من الشكاسة والبعد عن الافهام مثل مجرى الفكر البشرى تماما » ، وذلك هو السبب في كوننا ننسب الى الصدفة كل ما يكذب تقديراتنا . ويعترف ثوسيديدس بأن ارادة الانسان من الأسباب التى تصنع التاريخ ، ولكنه اصر على أن مدى قوتها محدود . وهو ينسب الى هرموكراتيس انه قال : « ولست من العناد والحمق بحيث أتصور بأنى ما دمت صاحب التصرف في ارادتى ، فانى أستطيع التحكم في الحظ الذى لست له سيدا » . ولا يحتوى شيء من عمل ثوسيديدس على ما ينم عن أن معنى التاريخ ينبغى التماسه في شيء متسام وخالد ، أو في حركة تقدمية مطردة المضى نحو حضارة أعلى .

ولكل شيء في مجرى التاريخ : « أوقات نموه واضمحلاله » . وربما عثرنا في حديث وضع على لسان بريكليس على بعض آراء ثوسيديدس حول ما في التاريخ من قيم في أثناء مضيه قدما . وكان الاثينيون يحبون « كل جميل » وكانوا يهذبون عقولهم دون أن يفقدوا رجوليتهم وأعدوا للجميع على السواء قسطاس عدالة واحدة . وعندهم أن الكثير من معانى التاريخ انما يكمن في تنوعه . « ويبدو الاثيني الفرد في حد ذاته كأنما يجمع بين جنبيه القدرة على تكييف نفسه وفق أشد أشكال التصرفات تنوعا مع أقصى ألوان تعدد الجوانب والرشاقة » . وعلى الرغم من أن

ثوسيديدس قد اعترف بوجود المؤثرات البيئية ، الا انه اعترف أن الأساس الرئيسى المتنوع التاريخي هو عقول الرجال قال : « ان اختلاف عقول الرجال هو السبب فيما بين تصرفاتهم من فروق » • وقد أوضح من الخطب الكثيرة التى أوردها فى سفره « التاريخى » ان الاختلافات فى الفكرات انما ترجع الى الغايات التى تنشد والوسائل التى ينبغى استخدامها للوصول الى تلكم الغايات • غير أنه لم يقدم أى بيان قاطع يدل على أن لديه أية فكرة خاصة عن وجود هدف أو أهداف من وراء التاريخ أو فيه •

« ٢ »

ان علاقة السفسطائيين باتجاهات الاغريق من التاريخ، ربما لم تلق تقديرا فى معظم ما دار من الأبحاث حول تلك الاتجاهات • والسفسطائيون لم يمثلوا « مدرسة » فكرية ، ولكنهم يغلب عليهم بالحرى المشاركة فى توجيه نقد متشكك لأولئك الذين ادعوا أنهم يقدمون من المعرفة ما يتجاوز الخبرة العادية • لقد كانوا فى جل أمرهم ينصبون أنفسهم للدفاع عن موقف الاغريق من الحياة الذى مداره « هذا العالم » • فأما أن بعض المبادىء التى شرحوها كانت موضع الاعتراض من الفلسفة فشىء يتجلى واضحا فى « المحاورات » الأفلاطونية ، ولكن هذا لا ينهض برهانا على أن مذاهبهم الانسانية والبرجماتية لا ترتبط بالحياة الاغريقية ارتباطا أوثق عرى من الآراء الفلسفية التى تطورت فى مجالات المعارضة لها • وهم وان شغلوا أنفسهم بالحياة التاريخية على ما يمارسها الناس بصورة مباشرة ، فانهم لم يقدروا القيم الدينية بالقدر الكافى باعتبارها من معانى تلك الحياة • وربما كان ذلك أحد أسباب موقف الناس العدائى منهم ، وهو الموقف الذى أدى الى نفى بروتاجوراس واحراق مؤلفاته •

ومن المعلوم أن الذين قرءوا « محاورات » أفلاطون اكثر عددا من الذين قرءوا أى مؤلفات أخرى لقدماء الاغريق · وكانت عاقبة ذلك أن حدث شيء من سوء العرض لموقف الاغريق من التاريخ بسبب أخذهم اياه على انه ـ طبقا لبعض أفكار وردت فى « المحاورات » ـ التماس للخلاص من العالم فى عملية أكباب على التأمل فى السرمدى الخالد · وقد استخدم مصطلح الأفلاطونية للدلالة على نظم مختلفة للفكر اعتصرت من « المحاورات » اعتصارا · بيد أن فلسفة أفلاطون المنظمة ربما قدمت الى الذين أوتوا طاقة على فهمها فى ثنايا محاضراته فى الأكاديمية · وربما كانت «المحاورات» كتابات عرضية كتبت لمن هم فى خارج الأكاديمية ، أى أنها ربما كانت أبحاثا غير منظمة تدور حول نواح شتى للفكر الاغريق · والواقع ان الشكل الأدبى الذى سبكت فيه المحاورات هو صاحب الفضل الكبير فيما لقيت من رواج واسع عند الناس · وكان أفلاطون ، فيما يتعلق ببعض المسائل الخطيرة المثارة فيها ، يلجأ الى الميثولوجيا والى الاساليب الشعرية ، وهما ناحيتان ملهيتان لكثير من العقول بطريقة محببة ، ومن هنا يتجلى أن ما تحتويه « المحاورات » من فلسفة أفلاطونية ينبغى أن يعامل فى حدود درجته الصحيحة من التناسب فى أثناء اجراء أى استعراض للفكر اليونانى : ومن ثم جاء ما تراه فى كلمتنا عنها من ايجاز ·

و « **المحاورات** » وان خلت من كل أثر للمعالجة المنظمة لطبيعة التاريخ وأهميته ، فان تلك المحاورات تحوى اشارات ضمنية كثيرة اليهما ، وهى تنطوى على بعض الاشارات الى أن العملية الكونية بمجموعها تعتبر عملية دورية ، كما تجلى ذلك مثلا فى خرافة « عام العالم » · على أن هناك مع ذلك قدرا كبيرا من الغموض يحوم حول هذه « الفكرة » ، بحيث لا يستحق الأمر هنا الا مجرد ذكرها · وفوق هذا ،

فليس واضحا ما يعنونه بمصطلح « فكرة » بوصفها شيئا يتجاوز الزمن ، وانها هي الحقيقة النهائية الوحيدة • فهل « الفكرة » الممتازة الفائقة شيئا ينطوى على محض السكون ؟ وهل « الفكرة الأسمى » وهي « الخير » ، هي نفسها « الله » ؟ أم أن الله عقل فعال يؤثر في التاريخ ؟ وهل الروح الفردة محض مظهر مؤقت لفكرة خالدة للروح ؟ ان « المحاورات » تنطوى على حجج تؤيد خلود الروح كأنما هي شيء يختلف عن فكرة خالدة ــ وذلك أنها لو كانت فكرة خالدة ما احتاج الأمر الى حجج من هذا النوع• وهل عملية تذكرالذكريات ــ التى لابد أن يتوقف عليها التاريخ بمعنى من المعانى ــ وظيفة لكائنات لها حقيقة منفصلة عن الفكرات التى تتذكرها هذه الكائنات ؟ هذه الأسئلة وكثير غيرها مما يمكن اثارته تشير الى الصعوبات التى تكتنف أية محاولة للحصول على تصور واضح للتاريخ من كتابات أفلاطون ••

وتتجلى فى « المحاورات » آراء متضاربة حول ما هو زمنى ، وبخاصة ما هو فيزيائى ، آراء تتضمن من ناحية قبولا للعالم ومن ناحية أخرى فرارا منه • وتذكر محاورة الثيائتيتوس (Theaétetus) : « هناك نمطان يعرضان على أعين [الناس] دائما أبدا » ، أحدهما مبارك والهى ، والثانى كافر وتعس » • وتصرح محاورة التيمائيوس (Timaeus) بأن الله خلق العالم لأنه خير ، وهو أمر يدل ضمنا على أن العالم خير • وفى محاورة فيليبوس (Philebus) تجد : السرور كما يمارس فى الزمن ، وان لم يكن أعلى صنوف الخير ، يسلم به بوصفه مصاحبا للخير ، أو أحد مكونات الخير التام • وتحتوى محاورة فايدروس (Phaedrus) على صلاة للاله « بان » وغيره من الآلهة : واليكم نص تلك الصلاة : « هبنى جمالا تتحلى به روحى الجوانية وهيىء لى أن يصبح الانسان الجوانى والبرانى منى شيئا واحدا •

وقدرنى على أن أحسب الحكماء أثرياء ، وهيىء لى من الذهب القدر الذى يستطيع رجل معتدل وحده دون غيره أن يطيق حمله • « وفى حديث المائدة (Symposium) يقال عن الحب انه يسرى فى كل شىء من أدنى أنواع الحيوانات والنباتات حتى أعلى أنواع رؤى الصدق التى تستطيع الكائنات المحبوة بالعقل بلوغها • وربما ارتقينا الى أعلى عليين عن طريق العالم الحسى • ومع أن الحب والجمال والصدق بوصفها أشياء متصفة بالكمال والتمام توجد وجودا أبديا غير مختلطة بالمادى والمنتهى ، فانها أشياء تتحقق فى التاريخ فى « الأرواح الجميلة » و « الأشكال الجميلة » ـ و « العلوم الجميلة » • و « الترتيب الصادق للعبور » •• الى الحب ومتعلقاته هو فى الابتداء من مظاهر الجمال فى الأرض والصعود الى أعلى من أجل ذلك الجمال الآخر ، مستخدمة على أنها درجات سلم فقط » • وهذا كله توجد فيه نظرة ايجابية عن التاريخ تتفق اتفاقا جوهريا والاتجاهات الاغريقية العامة • وفى عالم خير شكله الله ، يمكن أن يحقق الناس قيم الخير والصادق والجميل، والحصول على مرضاة سارة •

على أن فى الامكان العثور فى محاورات أفلاطون وغير ذلك من كتاباته على مضامين للتاريخ تختلف عن هذه اختلافا تاما • فالزمن ، الذى تقع فيه خبرات التاريخ هو عدو الانسان • والجسد سجن للروح • وبدلا من الصعود الى أعلى الدرجات عن طريق العالم المحس مع استخدامه كدرجات سلم ، ينبغى أن يبذل كل جهد للفرار منه • ويخبرنا أفلاطون فى « الجمهورية » أن الذى تعلم كيف ينبذ الأشياء الحسية ، هو وحده القادر على المعرفة الفلسفية • وطبقا لما ورد فى محاورة فايدون (Phaedo) يحتقر الفيلسوف الحق ما يسمى باسم لذات الجسم ، « أن روحه تفر من الجسد » وترغب فى « الوحدة والانفراد » ـ وربما مع التخلص من كل ما يمت

الى التاريخ من شئون اجتماعية « والأعين والآذان » أو بمعنى آخر الجسم كله « تعد عوامل ملهبة تحول بين الروح والصدق • واذا كان الموت هو نهاية كل شيء بالنسبة للناس، سعدوا بالتحرر من أجسامهم » • وتقول محاورة الاعتذار (Apology) انه اذا ظن المرء انه لا شعور بعد الموت وانما هو « نوم من نوع ما يغوص فيه من ينام بلا أحلام ، فان الموت يكون كسبا يجل عن كل وصف » • وهذا الموقف الثاني من التاريخ يتفق والبيان الوارد في محاورة الثيائتيتوس : « والشرور ياثيودوروس ، لا يمكن أن تزول أبدا • اذن، لابد أن يبقى على الدوام شيء معاد للخير • اذ أنها لا تجد لأنفسها مكانا بين الآلهة من السماوات ، فانها تحوم بالضرورة حول الطبيعة الفانية وحول هذه الكرة الأرضية • من أجل ذلك ينبغي لنا أن نطير متباعدين عن الأرض الى السماء بأسرع سرعة نستطيعها ، وان في الطيران لمشابهة « بالله » بقدر ما يكون ذلك ممكنا ، وفي التشابه « واياه » يصبح الانسان مقدسا وعادلا وحكيما » •

وقد غادر أرسطو أكاديمية أفلاطون وأسس الليسيوم الخاص به • ومع أن بعض المحدثين من العلماء أكدوا وجود أوجه شبه بين فلسفتي هذين المفكرين ، فان ما تم ادراكه منذ أقدم العصور من الفروق المميزة بينهما أعظم أهمية • ذلك أن أرسطو بالنسبة للحياة العملية أخذ بفكرة « الوجهة الدنيوية » وهي الاتجاه العام لدى الاغريق • فكتب في اشارة واضحة الى « فكرة » أفلاطون عن « الخير » : « وحتى لو كان هناك خير ما واحد ، وهو أمر يمكن على وجه العموم التكهن به بالنسبة لضروب الخير ، أو كان يمكن أن يوجد وجودا منفصلا ومستقلا ، فان من الواضح أنه شيء لا يمكن الانسان احرازه ولا بلوغه » ، ولكننا الآن ننشد شيئا يمكن الوصول اليه • « وقد أصر على خصوصية ضروب الخير • مثال ذلك ، ان الطبيب ليس من اختصاصه « الخير في حد

ذاته » ، وانما هو « بصحة الانسان معنى » « أو بالحرى بصحة انسان بعينه : فهو انما يشفي الأفراد » ٠

وقد فكر أرسطو فى خصائص الانسان باعتباره حيوانا ، ولكنه أصر على انه يختلف عن سائر المخلوقات الأدنى من الانسان بما تميز به من عقل ٠ وتشتمل السعادة الانسانية على ارضاء كل من الطبيعة الحيوانية والطبيعة العقلية ٠ ومذهبه فى الأسباب الأربعة يمكن تطبيقه على التاريخ ، فانه اعترف بأن نشاط الارادة يعد سببا فعالا ٠ « والسبب النهائى » أو الغرض الجوهرى من أى كائن هو تحقيق طبيعته الخاصة المميزة ٠

والغرض من التاريخ بالنسبة للانسان ، هو ارضاؤه بوصفه كائنا نفسيا بدنيا [سيكوفيزيائيا] ، أو بوجه أخص ارضاء لعقله ٠

وقد أكد على موقف الاعتدال ، الذى اعترف به الاغريق بصفة عامة ، ولكنه أصر على أن « الوسط بين متطرفين » ينبغى أن يكون متناسبا مع الفرد والظروف القائمة ٠ ولما كان الانسان بطبعه « حيوانا اجتماعيا » فان تاريخه لم يلبث حتى شمل التنظيم السياسى ٠ واستعرض أرسطو أشكال الحكم السياسى التى أمكن أن تكون واقعية فى التاريخ أو كانت كذلك فعلا ٠

وقد بحث فى أشد الطرق توصيلا الى الارضاء الكامل لطبيعة الانسان ٠ ومن المعلوم أن كتاب «السياسة « politics » على ما نجده الآن غير كامل » ٠

وربما كانت وجهة نظره أن خير الأحوال هى الحالة التى فيها ينبغى أن يحصل كل ذى كفاية وجميع من أوتوا كفاية للاسهام فى تلك الحالة ، على قدر من الاسهام يتفق وكفايتهم ٠

وقد اعتبر بعض الناس كالأرقاء مثلا مجردين من تلك القدرات • ومع أنه ربما اعتبر استخدام العقل فى التأمل الفلسفى أعلى قيمة يبلغها الانسان ، فانه لم يشدد على ذلك الاستخدام بصورة تستبعد أية قيم أخرى - واذ سلم غيبيا [ميتافيزيقيا] بأن العقل ، وهو العنصر الشامل في الانسان، يبقى بعد موت الجسد ، فانه لم يعلم مذهبا للخلود الشخصى بطريقة تجعل الحياة المستقبلة هى الدافع للسلوك فى هذه الحياة •

وبعد أرسطو ظهر ببلاد اليونان عدد من الفلسفات المختلفة ، وسنعود الى بحث الابيقورية والرواقية والأفلاطونية الحديثة فى موضع تال من هذا الفصل •

« ٣ »

أما الرومان فكانوا شعبا غلبت عليه النزعة العملية دون النزعة الذهنية ، ومنذ النصف الأخير من القرن الثانى قبل الميلاد تمرست قلة صغيرة بالفلسفة ، نتيجة الدوافع والمؤثرات القادمة من بلاد الاغريق •

والرومان قوم شعروا منذ أقدم العصور بأعظم الاكبار للحياة العائلية التى كان فيها للمنسك الدينى العائلى ، أهمية مستديمة • وفوق هذا ، فان الرومان كانوا شعبا متماسكا كالبنيان المرصوص بوصفهم مجتمعا • وأحس الجميع أن العائلة والمجتمع يتأثران جميعا بقوى فوق انسانية أو قل الهية • ولكنهم لم يتصوروا تلك القوى الالهية على نفس المعنى العصرى لذلك المصطلح (١) ولم يكن

---

(١) يتفق هذا الرأى مع رأى المستر و• وارد فاول فى كتابه Roman Ideas of Deity ، لندن ١٠١٤ ص ٩٢ حيث يقول : « لم تكن الآلهة الرومانية آلهة شخصية ، بل قوى للطبيعة لها وظائفها ، ولها ميل الى تكوين التجريدات » على أن الدكتور بوتيات يميل الى تخطئة هذا الرأى •وشكه هذا يمكن تبريره ، وذلك لان الرومان ربما تجاوبوا مع أربابهم كأنما هم كائنات مثلهم فى حالة نزوع وارادة واعية •

الرومان ميالين بطبعهم الى الأسلوب الميثولوجى من صنع الأقاصيص حول الآلهة . ومع ذلك ، فانهم أوتوا شغفا بالغا بالسجلات التاريخية . ومن بين التواريخ الكثيرة التى كتبوها ، كان أشد تلك التواريخ اتساقا مع هدفنا هو الذى ألفه يونانى هو بوليبيوس (٢٠٤ ـ ١٢٢ ق.م.) .

أخذ بوليبيوس على عاتقه كتابة شىء بدا له فى ذلك الزمان أنه « تاريخ عام » . فانه أصر على أنه لكى يستطاع الحصول على نظرة صادقة عن التاريخ . ينبغى استعراض التاريخ كاملا بكل ما حوى من أجزاء مترابطة . وكان شغوفا بوجه خاص بالبحث فى الطريقة التى تمكن بها الرومان من اخضاع : « المسكونة كلها لحكمهم الوحيد » .

وعالج السجلات التاريخية على أنها ذات قدر برجماتى . وهو يرى « انه ليس ثمة تقويم للسلوك أكبر من المعرفة بالماضى » . أما من ناحيته هو ، فانه أقبل على الكتابة من وجهة نظر البصيرة العادية السليمة ، مع الاعراض عن المعتقدات الخرافية أو نبذها . ولم تكن اشاراته الى الحظ تومىء الى الربة « فورتونا » [الحظ] ، التى كان بعض الرومان يؤمن بها ، مذ كان الحظ عنده هو «طبيعةالأشياء»، هو الظروف الفعلية لأى زمان أو مكان بعينه . والظروف قد تكون مناسبة مواتية أو غير مواتية . فان كانت غير مواتية ففى مستطاع الناس معارضتها أو مقاومتها أحيانا . ويتضح من هذا أن بوليبيوس كان يرى أن أهم شىء فى التاريخ ، انما يرجع الى ما يتصف به الناس من أخلاق وأفكار : أو الى افتقارهم اليها . وليس هناك سوى مستثنيات قليلة فقط من هذه القاعدة يمكن نسبتها « للحظ السعيد أو الصدفة » . وهو لم يعتبر الممتلكات الرومانية الشاملة « مصيرا » قدره الله . « وانما هى شىء يرجع الى ما أخذوا به أنفسهم من دربة على المغامرات الضخمة المحفوفة بالمخاطر» .

وأشـــار أكثر من مرة الى ما كان الرومانى يقســمه من أيمان والى الوفاء الذى كانوا يستمسكون فيه بتلك الأيمان • وربط بين ذلك وبين اتجاههم الدينى • « وفى ظنى أن الخلة التى تتميز فيها الدولة الرومانية بأقصى درجات التفوق هى طبيعة اقتناعاتهم الدينية » • فأما بوليبيوس نفسه فيرى ان ما فى الدين من رطازات [ميثولوجيا] ومناســك قد جعـل للعامة من الناس الذين يتأثرون بمظاهر الفخــامة وصنوف الرعب غير المرئية •

وما كانت الديانة لتــكون شــيئا ضروريا « لو ان فى الامكان اقامة دولة مكونة من الحكماء » • وكل ما كان يتمناه انما هو مجرد تفسير سببى للأحداث القائمة فى التاريخ • « فينبغى لنا أن نلتمس ســببا أو علة ، وذلك ان كل حادثة ســواء أكانت محتملة أم غير محتملة لابد لها من ســبب » • « فحاول أن يظهر تسلسلات تتبعها من أسباب بعيدة الى اخر عواقبها » • وبعد أن استعرض بوليبيوس قيام دولة الرومان عاد فتوقع نهايتها اقتناعا منــه بوجــود عمليــة دورية فى التــاريخ • « وتلك هى فى نظره دورة الثورة السياسية ، هى السبيل الذى عينتــه الطبيعة والذى به تتغير الدســاتير وتختفى ، ثم تعود فى النهاية الى النقطة التى بدأت منهــا • أجل ان كل من أدرك هذا بوضوح ، ربما أخطأ فعلا فى أثناء حديثــه عن مســتقبل أية دولة ، فى تقــديـر الــزمن الذى ستستغرقه العملية ، ولكن اذا لم تفسد العداوة أو الحســد عليه حكمه ، فانه قلما أخطأ فى تحديد الشكل الذى ستتغير اليه الدولة •

وستمكننا هذه الطريقة عند استخدامها بخاصة فى حالة الدولة الرومانية من الوصول الى معرفة بطريقــة تكوينهــا ونموها ومضيها الى أعظم الكمال ، وتعرفنا بالمثل بالتغيير الى الأسوأ الذى لابد أن يعقب ذلك فى يوم من الأيام • وذلك

أنه ـ كما قلت ـ تكونت هذه الدولة بصورة طبيعية أكثر من جميع الدول الأخرى ونمت نموا طبيعيا ، وسيمر بها اضمحلال طبيعي ثم تتحول الى نقيض ما كانت عليه » ٠

وثم كاتب متأخر عن بوليبيوس أوتى سلطانا أوسع مجالا منه ، وهو الشاعر فرجيل [٧٠ ـ ١٩ ق٠م٠] ، الذى لم يستسغ ـ وقد أوحت اليه عظمة روما بالالهام ـ فكرة اضمحلالها وسقوطها ٠ ذلك أنه لم ينظر الى تاريخها باعتباره ببساطة طبيعيا محضا بالمعنى الذى ذهب اليه بوليبيوس ٠ فالأصل في نشوء روما عنده رباني مقدس ، كما أن مصيرها أبدى ٠ وقد كتب فى « الانيادة Aeneid » مسجلا رسالتها للعالم ٠ وقال وارد فاولر : ان الانيادة عبرت للرومان من أبناء زمانها عن الاقتناع بأن « العناية » أو الارادة الربانية ، أو اله العقل عند الرواقيين ، أو كما يعبر السياق الشعرى للقصيدة ٠ جوبيتر ، المعبود الرومانى العظيم الحارس ، تحف به من ورائه « الأقدار » متصورة تصورا مبهما الى حد ما ، قد قادت « الدولة » الى العظمة الامبراطورية ، من مدارج طفولتها فصاعدا ، كما أن مواطنى تلك الدولة لابد أنهم جديرون بذلك المصير ان كان لهم أن يواصلوا النهوض بالعمل العظيم ٠ وتسرى هذه النغمة القوية العاتية فى القصيدة من أولها لآخرها » ٠ وتتحكم فى مصير الانسان الى حد ما قوى غير نفسه ٠ ومع ذلك ، فان هناك اعترافا بعنصر ما من الحرية والاختيار ٠

وتقول الروايات ان ديدو وقد « مسه الجنون لصروف المقادير » ـ كان يلفظ النفس الأخير « لا بحكم مجرى القضاء بل لأنه راح ضحية لوثة مفاجئة » ٠ وصرح أبو الآلهة وهو يخاطب مجلسا انعقد على جبل أوليموس بقوله : « لقد نهيت ايطاليا عن ملاقاة الطروادیين (Teucrians) فى صدام الحرب : فأى كفاح هذا الذى يجرى فى تحد لشرعتى ؟ « وتذهب

القصيدة الى أن عظمة روما انما ترجع بعد عون العناية ، الى فضيلة (Virtus) الرومان وتقواهم (Pietas) • وكان التمشى والمبادىء المقدسة لمكارم الأخلاق ضروريا للنجاح فى التاريخ • ان جوبيتر « ملك للجميع بدرجة متساوية » وهو « يرفع موازينه [بالقسطاس] متزنة ومستوية » • « وان مساعى كل انسان لابد أن تجنيه محصول العمل أو الحظ » •

وكان القصد من رحلة آينياس (*) الى الجحيم (Hades) هو تطهير خلقه وتقويته ، كما انها رحلة أثارت الأسئلة حول ما يعقب الموت • والرحلة فيما يرى وارد فاولر كانت تعبيرا عن « حنين فى روح الانسان الى الأمل فى حياة بعد هذه ، والى جعل هذه بمثابة اعداد مناسب لتلك الأخرى » • ومع ذلك ، فان الكتب الستة الأخيرة من الانيادة مدارها مستقبل الشعب الرومانى فى الأرض مع تمكينه من مصير السيادة الدائمة للعالم •

والذى حدث فعلا هو أن روما مسها التدهور والسقوط • ودارت فى أسباب ذلك أبحاث كثيرة بين المؤرخين • منها انغماس البطارقة النبلاء فى حياة الدعة والترف ، وهم الذين كان ينبغى لهم المحافظة لها على قوتها • وربما كان الباعث على هذا النوع من الحياة ، المذهب الابيقورى الذى كان من أوائل الأشكال الفلسفية التى تم ادخالها الى روما من بلاد اليونان • ومع انه ظهرت منذ أقدم العصور اتجاهات نحو الحياة مماثلة لاتجاه الابيقورية ، فان ابيقور [٣٤١ ــ ٢٧٠ ق • م] هو الذى خولها دفاعا فلسفيا • فهل كان المذهب الأبيقورى موضع القبول ببلاد اليونان من مجموعة تتجاوز قلة صغيرة من الأثرياء ؟ ــ ذلك ما يصح الشك فيه • على انه

(*) اينياس : هو فى الأساطير الكلاسيكية امير طروادى اصبح البطل السلفى للرومان ــ (المترجم) •

ربما زاد عدد أتباعه بين الرومان الذين أمدهم ما أحرزوه من نجاحات سياسية بوسائل الاستمتاع ·

ويمكننا ذكر مضامين الابيقورية بالنسبة للتاريخ فى أيسر صورها · فهى تصور الانسان تصورا فيزيائيا بحتا : فما يسمى بالشعور [الوعى] يتوقف عند الموت · والتاريخ الذى له قيمة حقة لأى انسان انما هو له فى أثناء فترة حياته ·

ومن العجب أن ابيقور سلم بالاعتقاد بوجود الآلهة ، ومع ذلك فانه اعتبرهم على بعد سحيق ، ولم يعترف لهم بأى انشغال بتاريخ الناس ·

وهناك خوفان عظيمان كان الناس يرون فيهما العائقين الكبيرين للسعادة البشرية ، واذا هما بذلك يعتبران بغير أساس عند الابيقوريين وهما : الخوف مما قد يعقب الموت ، والخوف من غضب الآلهة · وذلك أنه ليست هناك حياة شعورية مستقبلة تجىء بعد الموت ، كما أن الآلهة لا يأبهون بالناس · وتقول قصاصة تنسب الى ابيقور : عندما نكون لا يكون الموت · واذا ما جاء الموت لا نكون · « وكأن هذا الفكاك من أسار الخوف من المعانى الضمنية التى احتوتها قصيدته » عن طبيعة الأشياء ، (Dererum natura) للوكريتيوس [٩٩ ـ ٥٥ ق·م·] ·

وربما فات كثيرا من الرومان ، كما حدث من غيرهم فيما أعقب ذلك من أيام التاريخ ـ فهم تعاليم أبيقور على وجهها الصحيح ، معتبرين اياها منطوية على اباحة اللذات الحسية الشهوانية · بيد أن الافراط فى هذا الاتجاه ربما أدى بالمرء الى الألم ، وهو شىء ينبغى تجنبه بقدر ما تلتمس المتعة ، أما المثل الابيقورى الأعلى فهو فى الحقيقة مثل للقناعة اليسيرة مع الامتناع عن الرغبات المتعددة ، ولم تدع

تلك الفئة الى الزهد ، وانما دعت الى كبح جماح الرغبات التماسا لحياة حافلة بالراحة . اذ من الممكن أن يتجنب الناس الألم بشكل أحسن بانتاجهم سلوك الفضيلة . وهم يحصلون على اللذة من الشفقة بالغير . واذ يعتبرون التاريخ مجموعة طبيعية من العمليات ، فانهم نظروا الى السجل التاريخى نظرة برجماتية . بوصفه شيئا يوضح الأسباب التى أدت الى حياة رصينة سارة ، والتى أفضت الى العناء والمكابدة .

ولم يكن لديهم اهتمام جدى بالتاريخ المستقبل للمجتمع ، ولم يبذلوا أى جهد للوصول الى حضارة أعلى تستطيع الأجيال التالية الاستمتاع بها . وكان معنى التاريخ بالنسبة لكل منهم ، بلوغ حالة لذيذة من الاتزان مدة حياته . وتثير قصيدة لوكريتيوس سؤالا له شأنه : فهل شاع فى زمانه بين الرومان خوف مما قد يجىء بعد الموت ؟ لقد أشار أصحاب المذهب الفيثاغورى الذى ظهر بجنوب ايطاليا بما وضعوا من تمييز بين الروح والجسم ، الى امكان تنعم الروح بالسعادة فى حياة مستأنفة .

ومما يجدر ذكره هنا أن الاتزان المتعادل كهدف مرموق قدمه أيضا جماعة الكلبيين طليعة الرواقيين ، ولكنهم إفتقدوا الفطنة الذهنية التى وهبها شراح المذهب الرواقى ، الذى وضعت صيغه عند نهاية القرن الرابع وبداية الثالث قبل الميلاد ، نقلا عن تعاليم زينون وكريسيبوس . وذلك المذهب وان كان عقلانيا (Rationalistic) ، فان الدافع فيه أساسا كان عمليا . وقد ساعد على تهذيب الخلق الرومانى من حيث تشجيع قوة الارادة والعمل على تدريبها ، « بارشاد العقل » ، أى من حيث التحكم فى الاندفاعات والشهوات . واهتمت الرواقية بالتاريخ على ما يمارس بصورة مباشرة ، كما أنها لم تحض على الفرار منه ، فاتفقت بذلك واتجاهات اليونان والرومان العامة من الحياة . ولعل ذلك هو السبب

الأكبر في أن الاقبال عليها بين الرومان ذوى الميول التفكيرية كان أشد منه على مذاهب نبذ العالم التى توحى بها بعض « المحاورات » الأفلاطونية ٠

واعتبر الرواقيون ما فى العالم الفيزيائى من اتسقات مظهرا للعقل ، فلقد تصوروا الله فى صورة عقل عام وشامل متأصل فى « المجموع » كله ٠ وعلى الرغم من ان لغتهم ربما أوجدت ضمنا فى بعض الأحيان بكائن شخصى أعلى مثل معبود العقائد التأليهية ، فان « العناية » كانت هى ذلك العقل المتأصل ٠ « وتهتم العناية » باعتبارها عقلا شاملا بما فى الحياة من أحداث فرادى ، وخاصة من حيث علاقاتها فى داخل « المجموع » ٠ والأحداث جميعا من وجهة نظرة فكرة « المجموع » ستبدو « ضرورة » ، أعنى انها جبرية ٠ ومع ذلك ، فلقد حاول الرواقيون الاعتراف بالجدارة الخلقية والمسئولية الخلقية مع تضمين ذلك وجود « حرية عقلانية » لدى الأفراد ٠ على أنهم وجدوا شيئا من الصعوبة فى التوفيق بين مبدءين الضرورى والحرية وجميعهما فى صعيد واحد ٠

وكانوا من الناحية الكونية يؤمنون بفكرة الدورات العالمية ٠ ذلك أن العالم كما نعرفه قد قام ، وهو فى النهاية سينتهى ، وعندئذ يبدأ الدور من جديد ، ويمضى فى مجراه ثم ينتهى وهكذا يتكرر الى الأبد ٠ ولم يدر بخلد معظم الرواقيين على الاطلاق ان هذه الحياة زمن اعداد لحياة مستقبله فى عالم آخر ٠ ففى رأيهم أن قيمة هذه الحياة لابد من العثور عليها فى هذه الحياة ٠

وقد حبس شيشرون [١٠٠ ــ ٤٣ ق٠م٠] كثيرا من كتاباته على شرح الفكرات الفلسفية الاغريقية ٠ وبعد مقارنة بين النظريات المتناحرة التى وصفها فى كتابه : عن طبيعة الأشياء De natura deoıum أبدى اعتقاده بأن المذهب الرواقى أقرب الجميع الى الصدق ٠ على أن ما يقدمه شيشرون يغلب عليه طابع المذهب التأليهى أكثر من مذهب

وحدة الوجود الرواقى · فالعالم والكائنـات البشرية انما ترجع الى « عقل » يتولى باعتباره « العناية » رعاية الناس فى التاريخ · فالدين بوصفه صورة اتصال الناس بالاله ناحية دائمة للتاريخ ·

وتعرض بعض فقرات من كتابه « عن الشيخوخه » على أسـماعنا اتجـاها من التـاريخ يماثل اتجـاه ماركـوس أوريليوس ؟ فان للطفولة اهتمامات وأعمالا معينة ، فهل يحن الشباب اليها ؟ وللفترة الباكرة من الشباب محبباتهـا التى تسعى اليها · فهل تحتاج اليها مرحلة الحياة الناضجة أو التى يسمونها بالنصف والاكتهال ؟ ثم ان مرحلة النضـج أيضـا لها من مجالات المساعى المحببة مالا ينشد فى السن العالية ، وأخيرا تجىء الاهتمامات المناسبة للسن العالية · وبناء عـلى هذا ، كما تتساقط مسرات ومساعى الفترات الباكرة من الحياة ، فكذلك تفعل مثيلاتها للسن العاليـة ، ومتى حدث ذلك يكون الانسان استوفى كامل قسطه من الحياة ، وآن له أن يذهب · ولابد من التماس الأهميـة والدلالة فى تاريخ الفرد فى أثناء مضى ذلك التاريخ قدما · « وتمر الساعات والشهور والأعوام تباعا ، والماضى لا يرجع أدراجه البتة ، وما سيكون لا سبيل لنا الى علم به · ومهما يكن ذرع الزمن الذى نعطاه لكى نحياه ، يجب علينـا من ثم أن نقنع به » ، « وذلك انه حتى لو كان النصيب المقسـوم لنـا من العيش قصيرا ، فانه من الطول بحيث يجعلنا نعيش عيشة شريفـة طيبة · « ومع ذلك ، فان شيشرون عاد بعد ذلك فأخذ يحس بأنه لابد أن يكون هناك شىء معد للناس بعد هذه الحياة » · وكتب قرب اختتامه كتابه فى المنازعات التسكولية : « ذلك أن ميلادنا وخلقنا لا يرجع الى الصـدفة العمياء أو الحادثة العفوية ، ولـكن من المؤكد أن هنـاك قوة ترقب البشرية ، لا قوة تنتج وتصون جنسا بشريا ، يعود بعد استنفاد عبء الأحزان الكامل الذى يثقـل كاهله ، فيقع فى الشر الأبدى

وهو الموت» : فلنعده مرفأ أمينا وملجأ كريما قد أعد لنا كي نلوذ به : على أن من المحال علينا أن نقطع مع التأكد في مدى انتشار هذه الفكرة ومشاركة الرومان المتعلمين من أبناء عصره ·

ولكن محور الاهتمام المسيطر على المؤرخ اللاتينى انما هو تاريخ روما : أصلها وأحوالها الداخلية ، وحياة كبار زعمائها وامتداد رقعة سلطانها · وجرت العادة فى الجملة ألا تذكر الشعوب الأخرى الا من حيث علاقتها بالتاريخ الرومانى · وهنا نستطيع أن نوجز الاشارة الى اثنين فقط من المؤرخين ، هما ليفى [٥٩ ق · م ــ ١٧ للميلاد] وتاكيتوس [ح ٥٤ ــ ح ١١٧ م] · ويغطى كتاب « تاريخ روما » الذى وضعه ليفى مدة طويلة من الزمن · كما أن معالجته لموضوعه تفصيلية مسهبة · كتب فى مقدمته يقول : « ذلك هو الشيء الذى يتصف بوجه خاص بالمنفعة والثمرة الناجعة فى دراسة التاريخ ، وهو أن تشهد أمثلة من كل ضرب ونوع فى حركة ظاهرة للعيان ، بحيث تستطيع أن تنتقى منها لنفسك وبلادك كل ما تستطيع محاكاته واتخاذه أسوة لك ، ومن ثم فانك تلحظ كل ما يشين عمله فتجتنبه وكل ما تزرى بالناس نتيجته فتتوقاه » ، واقتناعا منه بأن سجايا الشعب الرومانى هى التى بوأت روما مكان العظمة ـ حاول الاشارة الى الفضائل التى أفضت بها الى ما أحرزته من صنوف النجاح ، والرذائل التى عادت عليها بالكوارث ·

ورغم ذلك ، فأنه فى كل ثنايا كتابه [كما هو عليه الآن] راح يصف النذر والأعاجيب بأنها تنطوى على مؤثرات خارقة للطبيعة · فالرومان يمتلكون ما شاء فضل الآلهة أن يهبه لهم · « ومع ذلك ، فهناك فى النهاية ضرورة قاضية « لا يستطيع أحد التغلب عليها حتى الآلهة أنفسها » · وهو يصرح فى مستهل كتابه : « فى رأيى أن الأصل فى مدينة على

مثل ذلك العظم ، وتأسيس امبراطورية هى التانية لا جرم لامبراطورية الآلهة ، يعد من عمل الأقدار » · على انه رغم هذه التأكيدات والبيانات ، فان رواية ليفى توضح آن التاريخ الرومانى تم على يد الشعب الرومانى بعون من الآلهة ·

أما كتابات تاكيتوس فهى انما تدور حول فترة وجيزة من التاريخ الرومانى ، وهى فترة « طفحت بما فيها من كوارث وزخرت بالحروب الرهيبة وتمزقت بالنزاع المدنى · بل انها مترعة بصنوف الرعب حتى فى زمن السلم » ، ومع أنه كثيرا ما استخدم عبارات مثل « غضب السماء » ، فانه لم يلتمس للتاريخ أى تفسير لاهوتى ولا دينى ·

ومع أنه سجل بعض الحوادث التى اعتبرت نذرا ، فانه هو نفسه اعتبر الأسباب شيئا « عرضيا وليد المصادفة أو طبيعيا » · فبعد أن أشار الى نذر شر اعتقد الناس بوجودها فى احدى الحالات ، عاد فقال : « ان أشد المناظر نذيرا بالسوء هو مشهد فيتيليوس(*) نفسه » · وتنحصر أهمية « تاريخه » و « حولياته » فى معالجته التاريخ باعتباره شيئا يعتمد قبل كل شىء ، والى أقسى حد ، على ما يتصف به الرجال من صفات شخصية ، أى على قوة أخلاقهم أو ضعفها ، ومجال بصيرتهم وبعد نظرهم أو جهلهم · فضائلهم أو رذائلهم ·

والى جوار ما صدر عن الأباطرة وغيرهم من الزعماء من شرور ، أقبل يذكر ما اتصفت به الدهماء من تقلب أهواء وافتقاد للنظام · كان مؤرخا « خلقيا » يبين للناس نتائج الخلق فى التاريخ ، وهو يمضى فى مسيرته · غير أنه لا يكاد يمس موضوعات لها مضمون فلسفى أعمق · وهو يقول :

(*) فيتليوس ، اولوس : (١٥ — ٦٩م) امبراطور رومانى انتصر على اوتو ثم هزمه فسباسيانوس وقتله — (المترجم) ·

« انى أمتنع عن ابداء حكمى على دورات الشئون البشرية » وهل الذى يتصرف فيها هو القدر والضرورة القاهرة التى لا سبيل الى تغييرها ..

والحق انك لتجد بين أحكم الاقدمين وبين تلاميذهم وحوارييهم نظريات كثيرة شديدة التناحر . فمنهم كثير يعتقدون بعد ذلك بأنه ـ رغم أن هناك انسجاما بين القدر نهايتها ، أو بعبارة موجزة ولا حتى بالبشرية على الاطلاق ، وانه جرى بناء على هذا ان كانت الأحزان على الدوام نصيب الطيبين والسعادة « قسمة المسيئين » على حين أن آخرين يعتقدون بعد ذلك بأنه ـ رغم أن هناك انسجاما بين القدر والأحداث ، فانه لا يعتمد على النجوم السابحة ، وانما اعتماده على عناصر الطبيعة الأولية وعلى مزيج من الأسباب الطبيعية . ومع ذلك ، فانها تترك لنا القدرة على اختيار نوع حياتنا ، فاذا اعتمدنا ذلك الرأى فان الاختيار ما أن يتم ، حتى نرى هناك تعاقبا ثابتا للأحداث .

والخير والشر ليسا على ما يحسبه الرأى السوقى : فان كثيرين ممن يبدون كأنما يكافحون الملمات هم فى الحقيقة سعداء ، كما أن كثيرا ممن يملكون ثروة طائلة يمكن أن يقال عنهم انهم تعساء » . « وربما كان هناك ضرب من الدور Cycle فى الأشياء جميعا ، كما أنه من الممكن أن تجرى دورات خلقية مثلما تحدث تغيرات الفصول على حد سواء » .

والواقع انه فى نهاية كتابه « حياة أجريكولا » قد أشار فعلا الى حياة مستقبله ـ « ملاذ تسكن اليه أرواح من تجملوا بالفضائل » ـ ولكن ذلك جاء على صورة احتمال فحسب . وترتبط أحكامه على الرجال بأحوالهم الدنيوية دون غيرها . ولا تحتوى أعمال ليفي وتاكيتوس على أية اشارة الى أن الرومان كانوا يعتبرون أو وجب عليهم أن يعتبروا الهدف

المسيطر على الناس فى التاريخ هو الخلاص من الخطيئة ، ولا انهم كانوا يهتمون أو يتحتم عليهم أن يهتموا بأية فكرة تدعو الى الفرار من العالم ، بوصفه شيئا عابرا يؤدى الى مملكة متسامية سرمدية .

— ٤ —

عمد الامبراطور دوميتيان فى ٩٤ للميلاد ، وقد خشى على الارجح من حدوث تنبيه واثارة للتحرر الفكرى بين رعاياه — الى اصدار مرسوم أبعد به الفلاسفة من روما . وكان من بين هؤلاء ابيكتيوس وهو عبد عتيق . ويشف ما وصلنا من كتاباته عن اتجاه رواقى من التاريخ . « تذكر أنك ممثل فى تمثيلية ، تقوم بدور اختار مدير الفرقة اسناده اليك ، وهو دور قصير ان هو اختار لك دورا قصيرا ، ودور طويل ان وقع اختياره لك على دور طويل » . وسواء أكان الدور بالمصطلح البشرى قصيرا أم طويلا ، فانه على كل حال وجيز . « وذلك أنى لست «خالدا» ، وانما أنا انسان ، أنا جزء من مجموع الأشياء ، مثلما أن الساعة جزء من يوم . فأنا مثل الساعة لابد أن أجىء ومثل الساعة لابد أن أنقضى» .

وذهب أبيكتيتوس الى اعتبار الرجال متصفين بالتعقل ، مشتركين فى عقل عام يشملهم جميعا ، فراح يحضهم وزين لهم أن يعتبروا تاريخهم مستظلا بظل الهيمنة المحسنة « للعناية » . وبهذا الاعتقاد ينبغى لهم الاسهام جميعا فى الثناء بابتهاج على الله . « لو أننى كنت بلبلا ، لسرت وفق طبيعة البلبل ، ولو أنى بجعة ، لتمشيت وطبيعة البجعة . ولكننى مخلوق عاقل مفكر ، وينبغى لى التغنى بالثناء على الله : ذلك واجبى وذلك ما أعمله ، كما أنى مادام ذلك ممنوحا لى لن أتخلى بتاتا عن ذلك الموقع . وأنتم أيضا أنا أدعوكم الى الانضمام معى فى نفس الأغنية » .

وأروع ما كتبه رومانى من تأملات تتصل بطبيعة التاريخ وأهميته ، تأملات « ماركوس أوريليوس » (١٢٠ — ١٨٠ للميلاد) ، وهو رجل له دور بارز فى التاريخ الرومانى فى أثناء توليه القصير لمنصب الامبراطور . ويعبر كتابه « التأملات » عن كل من مزاجه الرومانى وتفسيره الرومانى للأفكار الرواقية . ولو أصدرنا حكمنا بناء على عدد الكتب المختلفة التى يشير فيها الى اقتناعه ، نجد أنه كان على اقتناع راسخ عميق بأن الكون كمجموع ، متضمن فى عملية «دور» . فطبق هذه الفكرة على التاريخ . « ان خط سير الطبيعة » ظل واحدا لا يتغير منذ الأزل بأجمعه وكل شىء يظهر فى دائرة . « ان هذا العالم نفسه يعيش بالتغيرات المستمرة التى لا تلم بالعناصر فحسب ، بل بتلك الأشياء التى تتكون من تلك العناصر فى دورة مستديمة من تعاقب التولد والتحلل » . « ويحدث التكرار دائما فى ثنايا تغيرات التاريخ ، والتاريخ هو هو لا يتغير على الدوام من حيث طبيعة محتوياته . » «فمن شهد العصر الحاضر فقد رأى كل شىء كان أو سيكون الى اخر الأبد كله ، وذلك أن الأشياء مضت على الدوام فى سبيلها وستمضى دائما ، على طريقتها المتسقة المتماثلة » « وعلى الجملة ، لو أنك قلبت الفكر فيما يجرى حولك ، وجدت ان جميع أحداث العصر الحالى ، هى نفسها التى تمتلىء بها تواريخ كل عصر . فلا جديد هناك ... » « استعرض ببصيرتك بلاط هادريان بأكمله أو بلاط أنطونيوس أو فيليب المقدونى أو كرويسوس ، وذلك أنك ستجد أنها جميعا تماثل ما لديك من دراما ، وان اختلف الممثلون فى كل دراما » . فكان طول الحياة اذن مسألة غير ذات وزن فى الحقيقة . وذلك ، « لأننا سواء أشهدنا ذلك المشهد مدة مائة سنة أو مائة ألف سنة ، فان نهاية كل شىء واحدة بلا تغير » . « وبمثل هذا الاعتقاد لم يكن يتهيأ لفكرة الحياة بعد الموت الا أقل القبول . اذ لم يكن من المستطاع استخدامها

لفرش فرشة من الأمل في وجه شرور الحياة الراهنة ، وذلك لأن الحياة المستقبلة لن تكون اذن سوى تكرار لخبرات هـذه الحياة ٠

ولم ينـكر ماركوس أوريليوس انكارا مطلقـا احتمال استمرار الوجود الشخصى بعد الموت٠ فالانسان جسم وروح٠ فاذا حان الموت، « تحول الاطار البدنيالى عناصره الأصلية٠ « وذلك على حين ان » الجزء الروحي أما ان يخمد أو يتحول الى حالة ما أخرى للوجود»٠ ويبدو أن الفكرة المسيطرة عليه هى أن : « الكائنات الروحية جميعا تذوب سريعـا فى روح الكون ، كما أن ذكرى الأشياء جميعا تدفن بنفس السرعة فى خضم الزمن » ٠

ولا يجوز التماس دلالة التاريخ فى حالة أرضية مستقلة يمكن اعتبار الحياة الحالية بالنسبة اليهـا وسـيلة وأداة ، ولا باعتبارها اعدادا لحياة أعلى بعد الموت ٠ فان لـكل فرد مدته الزمنية ٠ « اذ الكائن الأعلى يقسم لكل مخلوق نصيبا مناسبا من الزمن » ٠ وبذا تكون « الآن » من مدته الخاصة ، هى التى ينبغى أن نبحث فيها عن معنى التـاريخ بالنسـبة اليه والى كل فرد ٠ وقد ركز ماركوس أوريليوس التفاته على « الآن أى اللحظة الراهنـة ٠ واذن فان تلك المزايا جميعـا (أى حالة الكمال والسعادة) التى تريد بلوغها مخترقا دورة طويلة من الزمن والنصب ، فانت مستطيع الحصول عليهـا الآن ان لم تكن عدو نفسك ٠ وهو شيء سيتم لك ، ان أنت ، وقد أصـبحت لا تفـكر بتاتا فى الزمن المـاضى ، وتركت المستقبل «للعناية» ، ــ استخدمت الوقت الحالى وفق ما تمليه التقوى والعدالة ، فتخضع لما تمليه التقوى بالخضوع برضـا وحبور لما قسـم لك ، اذ أن ذلك سـيقودك الى خـيرك فى النهاية ، كما أنك مقدر عليك ذلك النصيب ، وستخضع لمـا تمليه العدالة ، اذ مع الحرية وبلا مراوغة ستنطق بالصـدق

وتتصرف فى جميع المناسبات حسب قانون العقل وطبق أهمية الشىء » . والخير الذى فى التاريخ كما نعيشه لا يمت الى المذهب اللذى بأدنى سبب . اذ يمكن العقل ـ بل ينبغى له ـ أن يكون غير آبه بلذة ولا ألم . والأساس الجوهرى للسعادة هو احترام الذات . « فتدثر بفضائلك وكن مستقلا . وذلك أن العقل المتحلى بالتعقلية الذى يعمل على الدوام بهداية العدل والنزاهة قمين ببلوغ السعادة وسيسعد بالهدوء الدائم » .

ومع أن هذه النزعة الفردية تعد شيئا جوهريا لدى ماركوس أوريليوس ، فانه اعترف اعترافا تاما بطبيعة الانسان وواجباته الاجتماعية . فكل مكلف بالقيام بنشاط « خلق لأدائه » ـ بما فى ذلك ما ينطوى عليه مركزه فى المجتمع من نشاط . « وكل ما أنا تواق اليه ، هو رجائى أنا نفسى ألا أقوم بأى شىء يناقض طبيعة الانسان ، ولا أن أتصرف بأية طريقة ولا فى أية مناسبة تصرفا لا يتواءم وواجبى أو مركزى » . « ولما كنا مواطنين زملاء فى دولة واحدة ، فان أول واجبات الانسان وأهمها جميعا تهذيب المجتمع » . على أنه هو بالتخصيص كان له مكانه كروائى ، ولكن نزعته كانت عالمية فهو يقول : « بالنسبة لى أنا أنطونينوس ، فان مدينتى هى روما ، ولكن موطنى باعتبارى انسانا هو العالم كله » .

والعقل فى حد ذاته شىء « لا سبيل الى قهره » : « ولا سبيل الى اجباره على غير رغبته » ، والعقل « سيادة مطلقة » فى فلكه . « والقدرة على العيش مستقرة فى عقلك بأقصى غاية السعادة » . وقد سلم ماركوس أوريليوس بآراء ثلاثة محتملة حول الأسباب النهائية (القصوى) لأحداث التاريخ :

(أ) أن كل شيء وليد الصدفة المحضة ٠

(ب) أن كل شيء تحدده « ضرورة محتومة » ٠

(جـ) أن كل شيء باستثناء ما يعود الى حرية الانسان — يرتكن الى « عناية » شفوقة رحيمة محسنة ٠ فتبنى الرأى الأخير ٠ فكل ما خرج عن متناول يدك وهيمنتك ينبغى تقبله مع الاتزان والهدوء ٠

ويرفض الاعتقاد « بالعناية » كل فكرة لذية عن التاريخ ٠ وذلك أن المرء المقتنع بفكرة لذية سيضطر الى « الاكثار من بث شكواه حول تصرفات العناية » ، قولا منه بأنها انما توزع أفضالها على المسيء الشرير والمتحلى بالفضيلة دون اعتبار لما عليه كل منهما من استحقاق ، حيث كثيرا ما تتوافر المسرات للشرير المسيء فضلا عن وسائل احرازها ، على حين أن المتجمل بالفضيلة ترهقه الآلام وغيرها من الظروف الأليمة » ٠ ومع هذا ، فان مما يتضمنه الاعتقاد فى « العناية » ، أن « جميع الأشياء انما تعالج بأقصى قسطاس وعدم تحيز » ٠ وهذا يؤدى بنا الى وجهة نظر ماركوس أوريليوس حول الشر فى التاريخ ٠ فان موقفه من هذه المسألة يغشاه شيء من الغموض ومع أنه أعلن أن : « العالم بأكمله نظام يؤلف بينه الانسجام » ، فانه غالبا ما أشار الى الأذى الشرير ٠ أما عن مصاعب الحياة وآلامها : « فان شيئا منها لا يقع على أم رأس انسان الا ماله القدرة على تحمله » ٠

والفقرة الأخيرة من « التأملات » كلمة رائعة حول كون حياة الانسان مسرحية درامية ، وهى مماثلة للفكرة التى يعبر عنها ايكيتوس ٠ « آه يا صديقى ، لقد عشت مواطنا فى هذه الدولة العظيمة ، العالم ، فما الجدوى التى عادت عليك من انك لم تعش فيها سوى بضع سنوات ؟ ٠٠ وهل

هناك أدنى مشقة فى انك لم تطرد من العالم ، على يد طاغية أو قاض ظالم ، بل يد ذلك « الكائن » الذى أدخلك فيه لأول مرة ، كما يفعل الوالى الذى يستخدم ممثلا للعمل على المسرح ، اذ يطرده ثانية حسبما شاء ويهوى ؟ » .

« على أنى لم أمثل من المسرحية سوى فصول ثلاثة ولم أتم الخمسة بأكملها ! » .

« وهذا حق صراح ، ولكن الحياة قد تتم فيها المسرحية كلها فى ثلاثة فصول فقط . والذى يحدد ما فى التمثيلية من حركة وعمل ، هو الذى طلب تأليفها أولا ويأمر الآن باختتامها . ولست مسئولا عن أى من العملين . فارحل اذن عن طيب خاطر ، وذلك لأن الذى يطردك « كائن » كريم ومحسن » .

— ٥ —

ثم جاءت قرون عديدة حل فيها الانهيار بالتنظيم السياسي الروماني ، ومع قدر كبير من الفوضى والتشويش الاجتماعى ، أصيبت بالتفكك طرائق العيش الرومانية العتيقة ، كما حدث ذلك بالمثل لحياة الاغريق . وظهرت فى ظل هذه الظروف المترعة بالآلام والتحرر من الأوهام ، عدة مذاهب مختلفة عن الافتداء وطرائق الخلاص ، وتنادى بها الناس فى طول أقاليم البحر المتوسط الشرقي وعرضها ، ومنها ما نبت بكل من مصر وفارس . على أن الأيام لم تلبث فى النهاية أن حققت للمسيحية السيطرة . وحدث فى عصر النهضة بايطاليا عودة الى بعض اتجاهات الاغريق من الحياة . وقد نقل كل من القديسين أمبروز (٣٤٠ — ٣٩٨) وأوغسطن (٣٣٤ — ٤٣٠) كثيرا مما احتواه الفكر اليونانى من الأشياء الصالحة . وكانت آخر حركة قوية فى ذلك الفكر هى الأفلاطونية الحديثة التى وضع أسسها أفلوطين (٢٠٧ —

٢٧٠ م) والتى أفضت فى أثناء القرون الباكرة من الحقبة المسيحية الى ظهور أشكال من الاغنسطية [اللامسيحية] والى فرق الهرطقة والبدع بين المسيحيين •

كتب و • ر • انج : « أن النظر والتأملات التى اتمها الاغريق فى مدى سبعمائة من السنين قد لخصتها الأفلاطونية الحديثة • على أن فى الامكان تحدى ذلك الرأى تحديا قاطعا • والبيان الذى أوردناه هنا مؤسس على كتابه « فلسفة أفلوطين » The Philosophy of Plotinus فى جزءين • والأفلاطونية الحديثة وان قدمت باعتبارها شكلا من أشكال الفلسفة ، فان أنصارها لم يعتبروها ثمرة التأمل العقلانى فحسب • وانما هى بالحرى تعبير رمزى عن المعرفة التى زعموا أنه تم الحصول عليها بالخبرة المستيقية • «فالحقيقة» القصوى هى « الأحد » ، وهو « المطلق » المنطوى على كل شىء ، والذى له الكمال • ومع انه قيل : ان « الروح ••• هى كل ما يوجد حقا » ، فان « الأحد » يوصف أحيانا بأنه « وراء الروح » • ولا يجوز الظن بأن الروح والنفس شى واحد ، وذلك لأن الروح « فوق الشعور » •

وقد تحدث أفلوطين عن « الروح الشاملة » ، وتحدث عن « الأرواح الفردية الخاصة » وعن « النفس الفردة » • « والأحد » هو أساس الجميع بوصفه بنيانا ذا مرتبة فى حد « ذاته » • وهو ليس سببا من حيث معنى الانتاج الوقتى • وذلك لأن « الأحد » أبدى خالد ، والخلود ليس تعاقبا عابرا متسلسلا يجىء من الماضى الى المستقبل من خلال الحاضر •

وهو ينطوى بالحرى على طبيعة « الآن » الحاوى لكل شىء • وعلى الرغم من هذا الوصف ، فان انج كثيرا ما استخدم مصطلح « يخلق » بطريقة تدل على أن الزمان ينطوى على تعاقب من التغيرات ، وأنه يعتبر صفة جوهرية من صفات التاريخ • ولم يبذل أفلوطين أية محاولة لتعليل الزمن تعليلا

يبرره أو أن يصوغ حوله أية نظرية تصورية • وتراه على العكس من ذلك تقبله كحقيقة من حقائق الخبرة • فهو يقول : « الزمن شيء طبيعي » وتحوم بعض الشكوك حول رأيه فيما يتعلق بعلاقة الزمن بالخلود • على أن أنج اعتبر أن رأيه هو أن الزمن انما هو « صورة الخلود » • فالزمن يماثل الخلود بقدر ما يستطيع •

ففي كل ما هو زمني مؤقت شيء من الأبدى الخالد • ولذلك القول مضمون قاطع بالنسبة للتاريخ البشرى • واستنبط انج من ذلك أن هناك شيئا أبديا فى كل شيء قيم بين المناشط البشرية • (وربما سأل متسائل : ولماذا لا يوجد ذلك أيضا فى كل شيء غير قيم ؟ — اذ أن ذلك أيضا يقوم فى الزمان) •

والعالم في نظر أفلوطين يعد «سلسلة حية من الكينونة ، مجموعة متصلة الحلقات من القيم والوجودات الصاعدة والهابطة » ، التى تؤلف « الكل » المنسجم • وأرسلت المخلوقات المحبوة بالنفس الى العالم لكى « تشكل بشكل أقرب قليلا الى الصورة الالهية بما يغمرها من تحرق وحنين الى الوطن الذى تركته» • «وهذا الأمل المترقب الذى يرقد وسنان حتى فى الكائنات اللا واعية ، هو الباعث الأكبر لحياة البشر الخلقية والذهنية والجمالية » • ولكل نفس زمانها ومكانها وعملها فى « الكل » « الجامع » • ويتوقف تاريخ العالم على عدد لا نهائى من المخططات الضخمة المحدودة العدد ، التى لكل منها بداية ووسط ونهاية » • على أن طبيعة الأشخاص الأفراد فى مثل ذلك التاريخ تحيط بها سحائب الابهام • ويقول انج : ان أفلوطين كان حريصا على الاحتفاظ بالفردية البشرية • « فان كل فرد ينبغى أن يكون هو نفسه » ، وكل فرد « فكرة اصيلة » ، وان لم تصبح سيدة نفسها تماما الا متى خرجت من الجسم » • ورغم أن فوق

الشعورى في الأفراد المعنيين أوتي حقيقة « الروح » ، فانهم كما هم معروفون في التاريخ ليسوا حقيقيين حقا • وربما لم يوجد للإنفس البشرية أى مستقبل له وعى ذاتى • كما أن الهدف من التاريخ لا يجوز التماسه في خلود شخصى مستقبل • وينبغى ان يكون التاريخ بالنسبة اليهم هو اسهامهم في قيم « الآن الخالدة » أى في الفترات الخاصة المتعلقة بحيواتهم الأرضية •

وتحتوى الأفلاطونية الحديثة على نفس الرايين المتصارعين ـ المتعلقين بالاتجاهات التى على الناس اتخاذها فيما يتعلق بالجسم الانسانى والعالم ، تلك الاتجاهات التى سبق لأفلاطونية « المحاورات » أن أشارت اليها •

والتاريخ على ما نعرفه له علاقة جزئية بالمادة • غير أن ما أدلت به الافلاطونية الحديثة من بيان عن المادة يغشاه الابهام : فهى موجودة كائنة ، وهي غير موجودة ـ لا كائنة • وكتب انج مفسرا : « نحن اذ ننكر أن للمادة وجودا حقيقيا ، لا نؤكد انها غير موجودة باطلاق • فالمادة عنصر منحط من « الكل الجامع أقل فى القيمة » وأقل فى « درجة حقيقتها » ، [مهما يكن معنى هذا القول] • وقرر فرفوريوس [٢٣٣ ـ ح ٣٠٤] (*) أن أفلوطين يبدو خجلا من الوجود « في الجسم » ، « ومن ثم وجب علينا مفارقته ، وأن نباعد بين أنفسنا جهد الطاقة وبين هذا الجسم ، الذى ترتبط به لسوء الحظ ••• » « وحياتنا فى هذا العالم ليست سوى شرود عن الجادة منفى • « فالنفس » ينبغى أن تزيل من ذاتها الخير والشر وكل شيءآخر حتى تستطيع استقبال «الأحد بمفرده»، أما ما يلم بالنفس من ارتفاعات وانخفاضات فيقال عنها رغم هذا بأنها تشكل « أجزاء ضرورية وصحيحة فى الانسجام الشامل » •

(*) فرفوريوس : عن صلة هذا الفيلسوف بالمسلمين ، انظر للمترجم كتاب « حضارة الاسلام » تأليف جرونيباوم (الألف كتاب) ـ (المترجم) •

وقد حدث في بعض الأحيان أن أفلوطين عرض نظرة أخرى ، ترى الارض « نسخة حسنة من الجنـة » • « فكيف يمكـن فصـل هذا العالم •• من العـالم الروحى • فمـن يحتقرون ما يكاد يماثل العالم الروحي تقريبـا ، يظهرون انهم لا يعرفون عن العالم الروحي شيئا عدا اسمه » • وكل ما هو أرضى ، وما هو زمنى ، له اهمية وقيمة ايجابية ، وذلك لأنها مقـومات للكمال الذى يتصف به « الأحد » الابدى •

وقد حاول انج أن يواجه صـعوبة التوفيق بين الاتجـاهين المختلفين من العـالم اللذين سلفت الاشـارة اليهما • فكتب يقـول : انه ينبغي لنا ان نتذكر أن الحقيقة عند أفلوطين تكمن في « حياة الروح الفنية المجيدة التى يرد فيها ــ كل ما تنبذه في عالم الحس ويحول ويرفع الى منزلة النبل» • وعندى تعليقـا على هـذا البيان أن فى امكاننا القـول بأن عبـارة « يحول ويرفع الى منزلة النبل » ، « يعوزها الوضوح •وقد سلم انج بأن مبدا الحقيقة باعتباره مملكة للقيم ليس واضحا فى كـتابات أفلوطـين ، ثـم قدم الى معنى التـاريخ عند الأفلاطونية الحديثة فوصفه بأنه الخبرة بالقيم الآبدية لـكل من « الحـق » والخـير ، « الجميـل » • « اخـل الى دخيلة نفسك وافحص عن نفسك • فان أنت لم تجد بعد الجمـال هناك ، فافعل ما يفعله المثـال ، اذ لا يبرح ينقر ويسـوى ويصقل ، حتى يجمل تمثاله بكل منـاقب الجمال • وهـكذا تزيل عن نفسك بالنقر والحفر كل زائد عن الحاجة ، وتقوم كل ما هو أعوج وتنقى وتنير كل ما هو قاتم ، ولا تكف عن العمل فى تمثالك حتى يشع ضياء الفضيلة منه أمام عينيك بكل ما فيه من بهاء الهى ، وحتى ترى الاعتدال متربعـا فى صدرك بكل ما وهب من نقاء مقدس » •

وقد أعلن انج ، وهو قسيس مسيحى ، أنه يعد نفسـه « من تلاميـذ » أفلوطين • ومن نافلة القـول ، انه كان

بالضرورة من المؤمنين بالأفلاطونية الحديثة ، ولكنه تجنب تماما التعبير عن المبادىء المسيحيه بلغة الافلاطونيه الحديثه . واكتفى بان قدم الافلاطونيه الحديثة باعتبارها « فلسفة حيه » يصح النظر فيها فى عصرنا الحاضر . ومن منبرها راح ، وقد اتخذ وجهه نظرها ، يوجه اعنف النقد الى الفكرة الغربية الشائعة حول التقدم البشرى ، فانه عاد فى مقدمه الطبعة الثالثة من كتاب « فلسفة افلوطين » فأبدى التوجع من ان « الروح العصرية » أبعد ما تكون عن العطف على أفلوطين ، الذى أظهر « أعمق الاستهانة بالشئون الدنيويه ومشاكل الحضارة » . ثم اخذ يقلب الراى فى تصور أفلوطين للتاريخ ، وانه فى رأيه مكون من عدد لا نهائى من الخطط المحدودة المؤقتة ، واذا هو يحاج قائلا : « ان هذا الرأى متفوق من جميع النواحى أبلغ التفوق على النظريات المحلولة الفضفاضة القائلة بالتقدم الدائم والتى تلقى قبولا عاما بكل من أوربا وأمريكا . فالهدف اللانهائى يعد فى نظره تناقضا بين المصطلحات . ومثل هذا الهدف لم يكن فى الامكان تكوينه أبدا ، كما لم يكن من الممكن بلوغه قط . وربما أمكن وجود هدف واحد . . . ، فى النظام الحالى للعالم مأخوذا بأكمله ككل ، ولكن ذلك لا يتم الا على شريطة الاعتراف بأن النظام العالمى الحالى كانت له فى الماضى بداية وستكون له فى المستقبل نهاية . وبدهى أن العلوم الفيزيائية على دراية تامة بالمصير المخبأ لهذا الكوكب . فان ما حصلته البشرية من منجزات لابد يوما أن تمحى كما يمحى الخط من لوح الاردواز . . . فمن رفض هذه الفكرة بناء على ايمان بعالم روحى ، هم قوم يسقطون مثلهم العليا على مستقبل أرضى لا نهاية له ، وهم قوم تتحطم سفينتهم بكل من الفلسفة والعلوم . ولابد للانسان من أن يجد العزاء والسلوى عن المصير المحتوم لجنسه ، اما فى غير مكان أو فى جنة يحتفظ فيها بجميع القيم احتفاظا أبديا » .

الفصـــل الرابع

تصورات التأليهيين (*) للتاريخ

١ ــ المفاهيم الزرادشتية واليهودية والاسلامية

ــ ١ ــ

شاع اسم الزرداشتية ببلاد العرب للدلالة على شـكل من أشكال الدين والفكر نشأ بأرض فارس القديمة • على أنه لم يعد بفارس نفسها فى هذه الأيام سوى قلة ضئيلة نسبيا من الزرادشتيين • فأما المجتمعات الكبرى لهـذه العقيدة فتقيم الآن فى الهند ، البلد الذى شرع أجدادهم يهاجرون اليه منذ حوالى ألف عام • ومع أنه وجـدت أوجه مشـابهة كثيرة بين عقيدة الفرس فى أيامها الأولى وبين عقيدة أسفار « الفيدا » (Vida) الهندوكية ، فان الزرادشتيين ببلاد الهند حافظوا على اعتزالهم واحتفظوا بدينهـم وفكرهم سـليما نقيـا لم يكد يداخله الا أقل القليل ، من التعديل الذى تسرب اليهم نتيجة لمؤثرات الهندوكية المحيطة بهم • ومن ثم يستطاع القول بأن الزرادشتية ظلت واضـحة التميز من أشـكال الهندوكيـة التالية • ويشيع اليوم ببلاد الهند عامة اطلاق اسم البارسيين على الزرادشتيين ، وهم قوم يؤلفون مجموعة من أعلى رجال الهنـد تعليما • فهـم الرواد السـباقون فى تكوين الهنـد الحديثة ، وذلك يرجع أساسا وقبل كل شىء الى آرائهم حول التاريخ وموقفهم منه •

(★) التاليه : كما ورد بمعجم الوسيط : « القول بوجود اله مدبر الكون » ١٠هـ والتاليهيون (Theists) أو الالوهيون ، : المؤمنون بذلك ــ (المترجم) •

على أن تاريخ ظهور زرادشت أو زرواستر مؤسس الزرادشتية غير معروف لنا بالضبط ، ويعتقد علماء البارسيين أنه عاش حوالى عام ١٠٠٠ ق٠م٠ ، وان كان بعض رجال الغرب يحددون ذلك فى تاريخ متأخر هو القرن السابع قبل الميلاد ٠ وأهل الرأى يعتبرون أسفار الجاثا (Gathas) وهى أقدم ما ظهر من المؤلفات الزرادشتية معبرة عن تعاليمه ، وهى تعاليم احتفظ اتباعه باهم ما فيها من مبادىء طوال التاريخ الزرادشتى بأكمله ٠ والفكرة المركزية فى تلك التعاليم هى فكرة «الله» ٠ والاسم الذى يطلق عليه فيها وهو « آهورا مزدا » ، يعترف اعترافا مطلقا بحكمة الاله ٠ ويتمشى مع هذه الفكرة ، التأكيد الذى ركز على العقل لا على الناحية الجسمية باعتباره أساس الوجود كله ٠ فيوصف أهورا مزدا بأنه الكامل والأبدى والكلى السيطرة والمطلع على كل شىء والكلى الخير ٠ وما العالم الفيزيائى والكائنات البشرية الا خليقته ٠ بيده العون للناس والحكم عليهم وهو الموجود على الدوام فى تاريخ البشر ٠

وهناك اتجاه رئيسى للزرادشتيين من التاريخ ، وهو يتجلى فيما ورد فى الأسفار الجاثية من وصف لما فى خليقة الله من خير وطيبة ٠ وهو يقيم الأرض والقبة الزرقاء ويقيهما شر السقوط ٠ وبأمره يزداد القمر ويذوى وتحدد مسالك الشمس والنجوم ٠ وهو الذى يدفع الريح فتجرى سراعا ٠ ويكسو جنبات السماء بما يملؤها من الضياء ٠ وهو الذى خلق لنا ما نقربه عينا من الانعام والنباتات والماء ٠ وهو خالق البشر وبارىء أرواحهم وأجسامهم وواهبهم حرية الارادة ٠ وهو الذى أوقد جذوة المحبة بين الأب وابنه ، ومنح الناس النوم واليقظة وغير ذلك من النعم الكثيرة ، والعالم الفيزيائى هو المسرح الذى يجلى عليه التاريخ البشرى ، الذى شاءت « حكمته » تقديره لهم ٠ ومن أجله أقام النظام الخلقى الذى عليهم أن يعيشوا تاريخهم مستضيئين بمبادئه ٠

وباختيارهم ربما خرقوا تلك المبادىء . على أن أسفار الجاثا لا تجعل تاريخ الفرد ينتهي عند حياته في هذه الأرض ، فان زرادشت كان ممن يؤمنون بالخلود . وكان من ثم يصلي التماسا لما في الحياة الأرضية من خيرات ، ولكي يتهيأ له في النهاية الأخذ بنصيب في الحالة النهائية من السعادة والنعيم يوم يستأصل الشر نهائيا من كل مكان .

والشرور المنتشرة في حياة البشر من أشد ما يشغل زرادشت فهب يحرض الناس على اشعال حرب لا تنتهي على تلك الشرور ، وأدى ذلك الى ظهور اتجاه أساسي ثان اتخذه الزرادشتيون حيال التاريخ : هو بذل الجهود الجبارة لمقاومة تلك الشرور بجميع أشكالها . وتشير أسفار الجاثا الى الشر بأنه العدو أو الفرد الشرير المسيء أهريمان أو أنجرا ماينيو (Angra Mainyu) ومعناه [المدمر] . والشر هو في جوهره « الكذب » ـ و « الخداع » ، (Druj) وهو النقيض لحكمة « الله » . ولم يحاول زرادشت وأتباعه التهوين من شأن الشر وتبريره بأنه شيء وهمي باطل . اذ لم يصدر عنه ولا عنهم أية دعوة الى الفرار من الحياة العادية ، أي « الانطلاق من هذا العالم » . ذلك أنه ركز بؤرة اهتمامه على أشكال الاخلال بالأخلاق : كالكذب والقتل وعدم الأمانة والكسل ، كما ركز على الآلام والأمراض والمصائب التي تصدر عن الكائنات الأدنى من الانسان قدرا ، كتلك التي تدمر المحاصيل . وقد أدى استخدامهم لاسم علم يطلقونه على الشر وهو أهريمان [الانجراماينيو] الى نشوب الكثير من النقاش والجدل فيما اذا كانت الزرادشتية تؤمن بثنائية مطلقة ، تجمع بين أهورا مزدا « الكلي الحكمة » ، وبين [انجرا ماينيو] أي اهرمان متصف بالشر ، لم يخلقه الله . غير أن الثقات من علماء الزرادشتية السلفية الصحيحة

يرفضون هذا الرأى . فلفظة « الروح » حين تطبق على الشر انما يراد لها فى ثنايا استخدامها الاشارة الى نزعة عقلية .

وحدث في الفترة التى أعقبت عهد زرادشت مباشرة ، وهى الفترة الافيستانية التي تمتد من حوالى القرن السادس ق.م. الى الثانى الميلادى ــ أن عادت نواحى الديانة « السابقة للجاثية Pre gathic » فوجدت لسانا يعبر عنها من جديد . فان تلك الديانة قد دفعت الى حين نوعا ما الى الخلف بتأثير زرادشت وتعاليمه . وهنا أصبحت الخرافات الاولى (Mythology) والفكرات المتعلقة بالآلهة الايرانية والمراسم والشعائر التقليدية تعتبر جزءا من الزرادشتية . على أن التعاليم الجوهرية التى خلفها زرادشت ظلت مسيطرة على العقول بين قادة الفكرة والدين . فالعالم جرى خلقه على يد الحكمة الالهية ، وهو ينتهى عن طريق تلك الحكمه ، وأعلن بصورة قاطعة مؤكدة التمييز الجذرى بين الخير والشر . وقد عبر عنه باعتباره فرقا بين عالمين : هما « عالم البررة الصالحين » ــ و « عالم الفجرة الشريرين » . وهذان العالمان مجموعتان متعاديتان ذواتا ميول متصارعة فى التاريخ البشرى الذى يتشكل الى حد كبير من الصراعات التى تنشب بينهما . وظهر فى هذه الفترة الانسانية تغير فى الاتجاه صحبه توجيه قدر أكبر من الالتفات لفكرة الحياة المستقبلة . وكان للبر أهميته العظمى مرتبطا ببلوغ الفرد منزلة الخلود المترعة بالسعادة ، وتتضح الأهمية الكبرى للتاريخ في علاقته بهدف نهائى . ومع ذلك ، فان القوم لم يبرحوا يرون أن التاريخ الأرضى شىء له قيمته فى حد ذاته . وقد أطلقت على أهورا مزدا (هرمزد) أسماء « السعادة كلها » و « اله السعادة » . فهو الذى خلق « الأراضى التى تغمر البشر بالبهجة » . و « لما كان هو نفسه » الحبور الموفور ، فانه يحبو الناس بالسعادة ، ويجهز أرباب البيوت بصلواتهم ملتمسين كل ما فى الحياة الأرضية

من طيبات النعم وألا تتخلى السعادة عن دورهم أبدا • وقد دعي كل فرد من الناس ليتحمل نصيبه ويقوم بدوره في الكفاح ضد الشر • وهنا يتبدى أنه بالمقارنة الى العهد الجاثي ، حدث شيء من التغيير في التركيز يتجلى في الاصرار على أن كل جيل يستفيد مما أنجزه الماضي ، وعلى ضرورة أداء واجب العمل من أجل خير الأجيال المستقبلة • وينطوى انتصار الاخيار على مضمون اجتماعي • وتمسك الكل بفكرة أن في النصر النهائي تجديدا للعالم • واعتقد الفرس فيما يروى « بلوتارك » أنه بفضل هذا التجديد تتكون للدنيا دولة بشرية واحدة ولغة للتفاهم واحدة •

وعلى الرغم مما حل بالفرس من نكبات ، منها تدمير الشيء الكثير من الآداب الزرادشتية وانهيار نظام كهانتها ، فقد انتعشت الزرادشتية من جديد بعد قيام أسرة بني ساسان حوالى ٢٢٤ للميلاد • ومع انه حدث اهتمام بالغ بالطقوس والمراسم ، كما أن الفكرات الميثولوجية (الرطازية) قد اتسع انتشارها ، فان ما عرف عن زرادشت من المفاهيم والمواقف الجوهرية كانت لا تزال تستمتع بأهميتها المطلقة وتحظى بما هي جديرة به من اهتمام • وأخذ ماني يبشر بمذهب اعتبرت فيه المادة رأسا للشر • ولكن اعتبرت هذه الآراء بدعة وهرطقة فأعدم في ٢٧٤ م • على أن العقيدة المانوية انتشرت انتشارا واسعا بمنطقة البحر المتوسط • فقد أصر المتمسكون بالمذهب السلفي من الزرادشتيين على أن الجسم بوصفه شيئا فيزيائيا ليس في حد ذاته شرا ، كما أنه ليس بالضرورة هو مصدر الشر ، وعلى النقيض مما قام به ماني من تزيين العزوبة والذود عنها ، قاموا بتشجيع الزواج وانتاج الأطفال ونعتوهما بالفضيلة • وذهبوا الى أن الصوم يؤدى بالجسم الى الضعف فيخفض بذلك من فاعليته في صراعه مع الشرور وفي جهوده المبذولة في سبيل الخير :

كما أنه يعد في نظرهم اهمالا للمتع التي يسرها الله للناس، والكيان الروحي عندهم أهم وأفضل من الطيبات الدنيويه ، على أن يذل الجهود في سبيل الثراء شيء له قيمته • ثم ظهر مزدك الذي توفي في [٥٢٨] وله تعاليم شيوعية ذات علاقة مباشرة بالتنظيم السياسي والاجتماعي ، ولكن تلك الآراء لقيت معارضة من المفكرين الزرادشتيين على اعتبار أنها مناقضة لمقاصد « الله » في تفريقه بين الناس في اختلاف الخليقة •

وظهر في الشطر الثاني من العهد البهلوي (*) الممتد من القرن الثالث الميلادي حتى التاسع ، عمل عنوانه « سكيكاند جيومانيك فيجار » Skikand Gumanik Vijar وهو يدافع عن شكل من الثنائية يختلف عن ثنائية الروح والمادة التي بسطها ماني • فان لم يكن هناك خصم مستقل لله ، الذي هو في حد ذاته قادر على أن يخلق كائنات متحررة من النكبات ، فلماذا لم يخلقهم الله ؟ وان « هو » أراد أن يفعل ذلك فلم يقدر ، فانه يكون عندئذ غير قادر على كل شيء • وان هو استطاع ذلك ولم يفعله ، فليس بكامل الرحمة • لقد كان مدار الجدل هو مسألة الشر بالشكل الذي يهم المشتغل بالمذهب التأليهي ، والواقع أن حجة المؤلف النهائية تكاد تستقر بكليتها في طبيعة « الله » بوصفه الحقيقة المركزية في الزرادشتية • فالله كامل فيما اتصف به من خير وطيبة ، ولذا فانه لا يصدر عنه الا الخير • فان شاء الله الخير ، فان كائنا آخر لابد أن يشاء الشر • ويحاج المؤلف قائلا : « ان من السخف الظن بأن الله قد خلق الشر حتى يستطيع الناس تقدير الخير بموازنته به ، وخلق الفقر والألم والموت حتى يتهيأ لهم أن يعرفوا قدر الثروة والصحة والحياة • فانه بما

(*) البهلوي أي الفارسي الأوسط أو الايراني الأوسط ، وهما مصطلحان يطلقان على اللهجات والخطوط وأنواع الكتابة المستخدمة باقليم فارس وايران في حكم الأوشكيين والساسانيين — (المترجم) •

جبل عليه من حكمة لا يمكن أن يخلق كائنا يعارضه ويناقضه : كائنا يعرف بسابق علمه أنه سينقلب عليه • فلابد اذن أن الشر قد انبثق أصلا من كائن آخر له وجود مستقل عن الله • ولا يمكن وصف الشر بأنه يرجع أصلا الى الانسان ، وذلك لأن الانسان مخلوق من صنع الله ، ولكن الانسان بما فطر عليه من حرية ربما وقع أسير اغراء الكائن الشرير • واعتقاد المؤلف بأن الله هو القادر على كل شيء ، يعد مشاركة منه للعقيدة الزرادشتية فيما تؤمن به من أن الشر لابد من أن يمحق فى النهاية • ولم يفت المتمسكين بالعقيدة السلفية السليمة أن ينبذوا هذا الكتاب هو وجميع النظريات الأخرى التى تأخذ بنظرية الثنائية المطلقة فى الوجود •

ومن المحقق أن زرادشت كان من تعاليمه أن للناس حرية الاختيار والكفاح فى سبيل الخير أو الخضوع لمغريات الشر • وأهمية تواريخهم ترتكن من ناحية على استخدامهم لحريتهم تلك • ومع ذلك ، فقد شاع مذهب الجبرية بين الناس فى أثناء الشطر الأخير من العهد اليهاوى ، وكان ذلك فى الغالب نتيجة للكوارث السياسية التى قاساها الفرس من ناحية ، ونتيجة لانتشار التنجيم من ناحية أخرى • ويذكر كتاب يرجع الى العهد البهلوى أن : « القدر هو الغالب لكل شيء والمسيطر على كل فرد » • فلا جدوى اذن من الكفاح فى سبيل بلوغ أية غاية ان كان « القدر » قد كتب ما يخالف ذلك • وبذلت محاولة توفيق بين فكرة القدر والعقيدة الزرادشتية ، بالنظرية القائلة بأن « القدر » لا يتحكم الا فى الشئون الأرضية الدنيوية على حين تتوقف رفاهية الناس الروحية فى الحياة الأخرى المستقبلة على ما يتخذونه من مواقف وما يبذلونه من جهود • ومن الجلى أن هذه النظرية لا تتمشى والزرادشتية التى تقرر بصراحة حرية الانسان فى مكافحة

كل ما هو شر والسعي في سبيل كل ما هو خير ، ويتضمن هذا كله فعلا الشئون الأرضية ٠

والأدب الزرادشتي يعرض علينا نظاما للفكر جيد التشكيل ، ولكنه من حيث الجوهر أدنى أن يكون تحليلا وشرحا منه الى نزعة فلسفية ناقدة ٠ والزرادشتية لا تركز أى تأكيد على « نهج المعرفة » بوصفه السبيل الرئيسية المؤدية الى المثل الأعلى ، كما هو الحال في اليانية وغيرها من النظم الهندوكية ٠ ومع اعترافها بأهمية المعرفة ، فان النزعات المسيطرة عليها كانت على الدوام ، ولا تزال حتى اليوم ، نزعات العمل والعبادة ٠ ولم يجد الزرادشتيون صعوبة فى تقبل عقيدة الاسلام من الناحية المذهبية دينا ، وذلك لما لهم من فكرة مركزية عن الله ، واعتقادهم بوجود حياة أخرى مستقبلة وادراكهم أن القيم الممكنة في هذه الحياة انما أرادها الله لمتعة الانسان ٠ ولا يخفى أن الغالبية من سكان فارس قد اعتنقته فعلا ٠ ومع ذلك ، فان الزرادشتية ليست لديها حول أسفارها المقدسة اعتقاديات (Dogma) كالتى لدى المسلمين عن «القرآن» ٠ وكانت نتيجة ذلك ، ان البارسيين ، وخاصة فى العصور الحديثة بلغوا منزلة من التطور الفكرى أحفل بالحرية ، وأوتوا تقديرا أرحب لكل ما حصلت عليه الحضارة من ألوان التقدم ٠ ولا يجد زعماء البارسيين ببلاد الهند اليوم صعوبة في الاحتفاظ بالأسس الجوهرية لعقيدتهم القديمة مع اطراح الأفكار الخرافية [الميثولوجية] وبعض الطقوس التى أصبحت مرتبطة بها ٠ وان تقبلهم المطلق للأهمية الايجابية للتاريخ وصفته التقدمية المحركة ليتم وفقا لتلك العقيدة ٠

ويعد السيد م ٠ ن ٠ دهالا ، وهو الكاهن الأكبر السابق بمدينة كراتشى ، بباكستان ، رجلا عالما ضليعا جمع بين الدراسات الغربية والشرقية ٠ وقد قدم الينا ذلك الأستاذ

تعبيرا رائعا عن رأى حديث وعصرى حول التاريخ من وجهة نظر العقيدة الزرادشتية • وقد جعل عنوان كتابه : « عالمنا الكامل : طريقة العيش عند زرادشت [١٩٣٠] • وهو كتاب يشير الى الاتجاه المسيطر عليهم نحو التاريخ واساسه ، كما يراهما المؤلف فى تعاليم زرادشت • وهو يحاج فى كتابه بأن الزرادشتية ليست طريقة فكرية مهجورة ، ولا هى سبيل حياة عفا عليه الزمن • وأدمج الدكتور دهالا فى صلب كتابه الشيء الكثير من فكر الغرب المعاصر ومناهجه ، وان لم يفته على الدوام أن يربطه بالمبادىء الزرادشتية • وسنحاول أن نقدم الى قرائنا بيانا عن مؤلفه متوخين اتباع طريقته فى ترتيب العرض • وانه ليضع مبحث الشر فى مستهل ما درس من الموضوعات ، ويقول فى مقدمته : « لو درسنا التطور الانسانى فى أثناء عملية تحليله النهائية لوجدناه يجرى على أساس المقاومة للشر » • ثم أتبع ذلك القول مباشرة بتأكيده ما اتصفت به الزرادشتية من تفاؤل • والهدف الذى قصده من اصدار كتابه هو : « أن أظهر للناس أن عالمنا يتفتح متجها نحو هدف معلوم ، وأن حياة الانسان وهى مجردة من الكمال فى كل أدوارها ، ظلت طوال فترة التاريخ البشرى بأكملها تتقدم تقدما وئيدا أكيدا نحو الكمال عن طريق كل صارم من قوانين التعاون مع الخير والصراع مع الشر » • ذلك هو مضمون « رسالة الأمل » الذى اجتلبه زرادشت للبشرية •

أما القسم الثانى من الكتاب فقد خصص لدراسة « الدين فى تطوره » • وقد استهل المؤلف بحثه بفصل تمهيدى عن الديانة البدائية ، ومضى يدرس موضوعه عبر المراحل التاريخية وديانات الأنبياء فى جميع العقائد القائدة ، حتى عهود الشكلية الصنورية والاضطهاد ، الى عهد الصدام بين العلم والدين ، ثم الى عهد التباعد عن الأديان ، فالى العودة اليها ، ثم يختتم القسم بفصل جعل عنوانه : « من

أديان [متعددة] الى دين [واحد] • « ورأى الدكتور دهالا من خلال هذه المراحل وما صحبها من حركات تمضى الى الأمام آنا والى الخلف آنا ، تقدما قويا مسيطرا للدين بوصفه ناحية أولى من نواحى التاريخ البشرى ، فالأديان « ستذاب على تبادل التمثل والامتصاص لخير ما ينطوى عليه كل واحد منها » • « ولا شك أن تشكيلة تؤلف بين خير ما فى جميع الاديان من عناصر هى التى ستشكل دين الانسان فى المستقبل ، وستجد البشرية أنها لن تستطيع التفكير على أساس هذه الديانة أو تلك وانما فقط على أساس «الدين» • ويتفق بحث الدكتور دهالا أولا فى الدين ، وما لدى الزرادشتيين من مذهب تأليهى • فان أهورا مزدا ، الرب الحكيم القدوس ، وهو وحده الأصل فى كل شىء يجعل التاريخ ممكنا » •

وذلك الأصل المقدس « عقل » : ومن ثم جاء عنوان القسم الثانى « العقل فى دور التطور » • وقد تعقب الدكتور دهالا ذلك التطور مع مراعاة ما حدث فى اللغة والفكر من تطور معقد وغنى ، ثم واصل بحثه متحدثا عن منجزات التربية الحديثة وأهدافها • وفى هذا فضلا عن الديانة ، لمس تقدما نحو نظرة عامة وتعاون عام يشمل الناس على اختلاف أممهم • والمعرفة [عنده] لا تعرف حدودا قومية ، ولا هى تعترف بأية فوارق بين الطوائف ولا العقائد ، كما أن المثقفين فى العالم من رجال ونساء أخذوا يؤمنون بالشمولية الفكرية • ذلك بأن التربية الشاملة التى هى الهدف الذى ترمى اليه جميع الشعوب الممدنة فى زماننا هى اقوى عون على النهوض بالتفاهم المتبادل والثقة والتعاطف ، المؤدية الى هدف الاخاء الشامل بين البشرية جمعاء •

ولم يحدث قط فى عمر الزرادشتية أنها صورت معنى التاريخ بأنه يقوم بوجه خاص فى المجتمع بوصفه مجتمعا • فالفرد وحده هو الذى عليه عبور الشنفات (Chinvat) أعنى

الجسر لكى يمثل للحكم النهائى عليه • ومع ذلك ، فانها أبرزت أهمية العلاقات البشرية وأكدتها على الدوام : فالخير بوصفه ذاك عامل على الوحدة ، وانتصار الخير فى العالم لا يمكن أن يتم الا مع وجود التعاون الاجتماعى • ونتيجة لهذا قام الدكتور دهالا فى القسم التالى بمعالجة موضوع « الحياة الاجتماعية فى دور التطور » • وللعائلة كجماعة اجتماعية قيمها المميزة • بيد أن الدكتور دهالا لم يظهر تفاؤلا حول العائلة فى زماننا • اذ قال : « ان العائلة تتفكك فى أيامنا » نتيجة للظروف الاقتصادية وغيرها • وتمتدح الزرادشتية الحياة العائلية السليمة على الدوام وتسأل الله لها البركات• ثم انه يحس من ناحية أخرى بوجود تقدم فى القانون والتشريع وفى تطبيق العدالة وفى الحكم السياسى • وقد أخذت دائرة تبنى الديمقراطية فى الاتساع ، وهى خير ما أنتجه الذكاء البشرى من أشكال الحكم » ، اذ تزايد اقبال الناس على استخدامها • ويحتمل أن يجىء الأوان الذى تتسامى فيه الأنفس على عصر القومية • « واذن فليس من أضغاث الأحلام التافهة أن يكافح الناس راجين أن يتنفس فى مستقبل بعيد فجر يوم لا يعرف فيه الانسان أمة ولا جنسا بشريا ، وانما يمضى مستضيئا بالفكرة الرواقية عن المواطنة أو الممادنة العالمية (*) فينشد البشرية وحدها ، يوم تستطيع البشرية أن تدعى أن الدنيا كلها وطن لها • « وتعترف الزرادشتية اعترافا تاما بضرورة شن الحرب على العدوان ، وان تزايدت فيهم على الأيام المعارضة للحرب • ولكن لم يفتهم ادراك أن المعاهدات والاستعداد للحرب ونظرية توازن القوى والدبلوماسية والامبريالية ، قد أخفقت دون القضاء على الحرب • وقد كتب الدكتور دهالا فى ١٩٣٠ ، فعبر عن

(★) اذا نسب المرء الى وطن فهو مواطن ، وان نسب الى مدينة فهو ممادن كما كانت الحال ببلاد الاغريق القديمة • وكما يرجو الفيلسوف الانجليزى ويلز أن يحدث فى العالم (انظر معالم تاريخ الانسانية) لويلز — (المترجم) •

اعتقاده بأن هناك تقدما فى التعاون الدولى يرجى أن يقضى على الحرب ٠

ثم انتقل الدكتور دهالا من وجهة نظره الزرادشتية عن الاله وأنه خالق العالم والبشرية الى دراسة الحضارة ٠ فتعقب العلاقات بين الشرق والغرب فى سالف التاريخ ، واستعرض اختلاطهما الحاضر ، وأشار الى اسهام كل منهما فى المستقبل فى تشييد حضارة وثقافة تشمل العالم أجمع ٠ « ان ما أنجزته البشرية من منجزات فى غضون ما يقارب سبعة الآلاف من سنى ارتقاء الانسان ثقافيا لا هى من خلق الشرق ولا الغرب وحده ٠ فكل منهما قد أسهم — لا جرم — بميراثه الخالد للبشرية ، حيث أدلى كل منهما بما قدر عليه حسبما مكنته مواهبه الخاصة وعبقريته المميزة ٠٠٠ ويتوقف التطور التقدمى الذى تحرزه البشرية على الخدمات المجتمعة التى يؤديها الشرق والغرب معا ٠٠ فكل بمفرده ناقص أبتر لا يقدر على نهوض بالعمل الجبار الذى يواجه البشرية ٠ وبعد أن استعرض المؤلف التطورات الاقتصادية فى التاريخ وألوان التقدم المتصلة بما أصابه الناس من حسن كيان فيزيائى ، انتقل فى فصله الختامى الى اجالة الفكر فى « الحضارة التقدمية » ، وهو يرى أن ما ظهر فى التاريخ من مختلف الحضارات لم يقم بينها تعارض جذرى ٠ وانما كل واحدة منها ، تعد على الأصح تعبيرا عن أجزاء مما يصدق عليه ضمنا مفهوم الحضارة مأخوذا بكامل معناه ٠ فالتاريخ يعتبر الى حد ما سيرا الى الأمام يمضى الى الحضارة الشاملة ٠ « فان حدث فى عصر ذهبى ثقافى بعيد ستأتى به الأيام مستقبلا ، ان اعتنقت البشرية حضارة عامة واحدة ، فلن تكون تلك الحضارة منسوبة لأى جنس واحد بعينه شرقيا كان أو غربيا ، بل ستكون خليطا من خير ما تحتويه الحضارات البشرية مجتمعة من عناصر ٠ وبيان الدكتور

دهالا عن رأى الزرادشتية فى التاريخ يقرر أنه فى نظرها يعد تقدما شاملا ، يلهمه الايمان ، بأنه بفضل سيطرة الله ، وهو الاله الحكيم • سيتم فى النهاية بلوغ الهدف النهائى : النصر الكامل للخير •

ـ ٢ ـ

أما أفكار اليهود حول طبيعة التاريخ وموقفهم منه ، فتعبر عنها الكتب العبرانية المقدسة • وبدهى ان ما غلب من طابع تاريخى على معظم تلك الكتابات خير شاهد على مدى اهتمام اليهود بتاريخهم • ولا يدور بحثنا هنا حول مسألة تواريخ كتابة مختلف الأسفار • فان الترتيب الذى جمعت على أساسه يشير الى تتابع تاريخى بدأ بما اعتبره القوم بداية البشرية • وتدل محتويات الاسفار التاريخية وطريقة عرضها على أن اليهود كانوا على اهتمام بشىء أعمق من مجرد تسجيل الأحداث • اذ الشىء الأهم فى نظرهم من ذلك هو تفسير الأحداث من حيث اتجاهات من ورد ذكرهم فيها ، وما يدخل تحت ذلك من علاقات ضمنية بالاله • أما الأسفار غير التاريخية فلها أهميتها من حيث الأفكار الجوهرية فى ذلك التفسير وفيما تقدمه من أوصاف لخير أشكال الاتجاه من الله وأصوبها وسردها للمبادىء الخلقية التى ينبغى للناس أن يعيشوا وفاقها •

ونظرة اليهود الى التاريخ تقوم أساسا وفى أوسع شمول على المذهب التأليهى •• فالطريق الى فهم التاريخ هو فكرة السيطرة الالهية • ومع أنه جاء عليهم أوان ربما سار فيه اعتقاد بأن للشعوب المختلفة أربابا متفرقين ، فالذى حدث منذ عهد مبكر هو أنه نشأ بينهم اقتناع بوجود اله فقط • ومع أن الاصحاحات الأولى من سفرهم الأول وهو سفر « التكوين » ، ربما اعتبرها بعضهم أسطورية ميثولوجية ، فان تلك الكتب تنطوى على فكرة جوهرية هى أن بداية

التاريخ البشرى انما ترجع الى الله . فهو الذى خلق الأرض بكل ما لها من خصائص تجعل التاريخ ممكنا على ظهرها . وهو الذى خلق الكائنات البشرية فى صورة سيكوفيزيائية أى أرواح لها أبدان . وهو الذى أدخلهم فى رفرف من السعادة والحبور : « جنات عدن » . ولكن التاريخ يحتوى على الشر ، كما أن قصة « سقوط » آدم وحواء ، وهما أول الكائنات البشرية ، تقدم الينا تبيانا لأصل ذلك الشر . وتنطوى القصة ضمنا على فكرتين دامتا بقوة فى نظرة اليهود الى التاريخ . وأولى هاتين الفكرتين أن للانسان مطلق الحرية فى طاعة الله أو عصيانه . وابتعاد الانسان عن الله عن طريق المعصية هو أصل الشر وأساسه ، كما أن جميع أنواع الشرور الأخرى تتوقف توقفا مطلقا عليها . ومع ان الله قد طرد آدم وحواء من جنة عدن ، فانه لم يباعد بين ذاته وبين البشر . اذ ذهب اليهود الى أن الله ظل دائما على اتصال بالناس فى التاريخ . ومع أن سفر « التكوين » يرى أن من اللعنة أن يكتسب الانسان خبزه بعرق جبينه ، فان الكتب المقدسة تعود بعد ذلك فتعالج الحاجة الى العمل باعتبارها بركة ونعمة . وقد منح الله الانسان « حكمة القلب ليقوم بجميع أصناف الأعمال » . على أن الكتب المقدسة لم تعطنا آية اشارة عن اقتناع القوم بوجود أى تقدم متواصل فى التاريخ . وانما هناك ، على الأصح تعاقب للحركات : أمامنا وخلفنا ، وأوقات الرخاء وأوقات الشدائد . وقد تدخل الله فى ظروف معينة فى التاريخ . الشر وان وصف بأنه يهبط على الانسان أصلا بسبب مغريات الشيطان [وهو روح شريرة] ، الا أن ما ورد فى الكتب المقدسة العبرانية من اشارات الى الشيطان قليل .

وتصور اليهود لله يعتبر ذا أهمية قصوى بالنسبة لرأيهم فى التاريخ . فالله روح ، ولا يمكن أن تمثله صورة مرئية . ومع ذلك فان الله خلق الانسان « على صورته ومثاله » . وبذا

يكون الانسان روحا أيضا ، وبهذا التماثل فى الوجود ، تستخدم عن الله مصطلحات مماثلة لما يستخدم عن الانسان ·

وانه صاحب حكمة وارادة ومشاعر كالمحبة والغضب فى سبيل البر والحق · ولم يخلط اليهود بين الله وبين خليقته ولا أدعوا انهما شيء واحد : فلا العالم الفيزيائى ولا الكائنات البشرية بأجزاء من الله · وقد تمشى حاخامات اليهود وفق مذهبهم التقليدى عندما رفضوا الأخذ بفلسفة اسبينوزا(*) ·

وانتقل الاسرائيليون الى الاعتقاد بأنهم « شعب الله المختار » اذ سجلت الأسفار التاريخية ما فعله الله بهم وما أتاه من أجلهم · ولم يكن ذلك الاقتناع مجرد كبرياء ، أو فخر عنصرى ، وانما هو ذو فحوى دينية قاطعة · اذ آخذ الله ميثاق ابراهيم ، « فأجعلك أمة عظيمة وأباركك وأعظم اسمك ··· وتتبارك فيك جميع قبائل الأرض » · تكوين ١٢ : ٣ · « وقد تجلى الله فى بعض الأوقات حتى رآه أفراد معينون · فتجلى لابراهيم فى سهول ممرا ، وأظهر وجوده لموسى في الشجيرة المحترقة على جبل سيناء · ثم انه منح الشريعة لموسى فى حادثة محددة فى التاريخ · وهو أمر تضمن بالنسبة لليهود مبدأ يعد جوهريا من حيث وجهة نظرهم حول التاريخ · والفضائل والأخلاق لم يخترعها الانسان ، فهى لم تكن مجرد نتاج اجتماعى يرتبط بالظروف المتغيرة للحياة · والأخلاق هى التمشى وفق ارادة الله ، ومبادئها صحيحة دائما وفى كل مكان · والله هو الذى كشف الفضيلة الخلقية للبشر : اذ أنهم لم يكشفوها بأنفسهم · وتلك هى ناحية رئيسية لهدايته البشر لكى يدركوا غرضه من خلقهم وخلق العالم الذى يمكن ادراكه ، والله حكم عدل وبر ، أشارت الكتب المقدسة الى بعض أحكامه فى التاريخ ·

(*) اسبينوزا ، باروخ : (١٦٣٣ ـ ١٦٧٧) فيلسوف هولندى الأصل فلسفته هى أن جوهرا واحدا (الله) متمثل فى كافة المخلوقات ···· الخ (المترجم) ·

وفكرة اليهود عن التاريخ ليست ولم تكن قط فى أى يوم من الأيام ذات نزعة فردية • فهى فكرة تدور حول « شعب اسرائيل أولا » ثم حول البشرية عامة • والملوك كنواب لله في الارض عليهم العمل على زيادة رفاهية شعب الله المختار ، ودعا الأنبياء الناس الى البر والتقوى والاخلاص لله • ولم تدع الكتب العبرانية الى « الفرار من العالم » فى أية صورة من صور حياة الدين القائمة على الزهد • وركز على الزواج تقدير كبير وعلى الوصية لهم «بالتزايد والتكاثر»، وطيبات الحياة الدنيا هبات من الله ينبغي قبولها بالشكر والاستمتاع بها • والاتجاه المفهوم ضمنا هو النازع نحو « هذه الحياة الدنيا » ، ومما له دلالته أن الأسفار العبرانية الأولى لم تتحدث الا قليلا عن الخلود في معنى كونه حياة شخصية مستمرة بعد الموت • اذ أن الاشارات الى عالم أخر بعد الموت توحي بحالة من الخراب •

ولم يتأت التعبير عن اتجاهات اليهود من الحياة فى أى مكان بشكل أغنى وأوفى مما عبرت عنه المزامير • فان « المزامير » توضح تلك الاتجاهات فى صورة ليست خلقية فحسب، بل دينية ايضا فى ثنايا خبرة عاطفية من نوع جديد • والاعتقاد الأساسى فى « المزامير » هو الايمان بالله • « قال الجاهل فى قلبه : ليس اله » مزمور ١٤ : ١ • « فالله هو الذى خلقنا ، ولم نخلق نحن أنفسنا » • « رأس الحكمة مخافة الله » • والزمن يجرى بأمر الله ، فالليل والنهار ملك يديه ، وهو موجود على الدوام فى جميع ما فى التاريخ من الأماكن والأزمان • «أين أذهب من روحك؟ ومن وجهك أين أهرب؟» مزمور ١٣٩ : ٧ ، وأين المفر من حفرتك ؟ « الله يورد أهل الشر موارد الدمار ، ولكنه يعفو عن التائب المنيب ، لأنه ذو رحمة • والله يمهل المسىء ولا يهمل ، فالنجاح الظاهر الذى ينعم به المسىء الشرير لا يدوم الا أمدا قصيرا ، ولكنه فى سريرته لا يحس بأية سعادة • « كنت فتى وقد شخت ولم أر

صديقا تخلى عنه ولا ذرية له تلتمس خبزا » ... ، « قد رأيت الشرير عاتيا وارفا مثل شجرة شارقة ناضرة . عبر فاذا هو ليس بموجود والتمسته فلم يوجد » . (مزمور ٣٧) .

« ويكاد يكون من العسير في كل ما خلفت لنا الديانات من أدب أن نعثر على تعبير في مثل عمق الندم الصادق الذى ورد على لسان داود في المزمور الحادى والخمسين : « لأني عارف بمعاصى » — « ومن خطيتى طهرنى » — ، « قلبا نقيا اخلق في ، يا الله وروحا مستقيما جدد في داخلى » — « رد لى بهجة خلاصك » وليست الخطايا مجرد خرق للعادات أو الشرائع الاجتماعية ، وانما هى زيغ عن الله . ولبلوغ الرضا في التاريخ يحتاج الانسان الاتصال بالله . « كما يشتاق الإيل الى جداول المياه ، هكذا تشتاق نفسى اليك يا الله . عطشت نفسى الى الله » مزمور ٤٢ . « ان روحى لتظمأ الى الله » . « والمستعان الأكبر هو الله لا الناس ، ومع الثقة » به « لا ينبغى أن يخالجنا أى خوف من الناس » . « فالله لنا ملجأ وقوة » مزمور ٤٩ . « ان لم يبن الرب البيت، فباطلا يتعب البناءون ، وان لم يحفظ الرب المدينة ، فباطلا يسهر الحارس » . (مز : ١٢٧) « وأخيرا هو الذى » يحكم الامم « ويمكنهم من بلوغ الخير الذى يستحقون . وكل من صلحت صلاته بالله ، فصلحت بالتبعية صلاته باخوانه وبالعالم المادى ، فحالته غبطة ومسرة تؤدى الى ثنائه على الله » . « باركى يا نفسى الرب » . وآخر آية في المزامير بترتيبها الحالى هى : « كل نسمة فلتسبح الرب » . ولكن حياة الانسان على هذه الأرض قصيرة . فأيام الانسان كالعشب الذى يذبل بغاية السرعة ، « فهى كالدخان يظهر قليلا ثم يضمحل » ، ومع ذلك ، فان المزامير لا تركز التوكيد على أية فكرة تتعلق بالدار الآخرة ولا الحياة المستقبلة . أجل انها تصبح مرة : « انما الله يفدى نفسى من يد الهاوية لأنه يأخذنى » « مز . ٤٩ : ١٥ » .

- - وتستمسك الكتب المقدسة العبرانية فى كل جزء منهـا بأن الآلام تجىء نتيجة للخطيئة • ولكن هـل يمـكن تعليـل جميع ما ينزل بالناس من آلام بهذه العلة ؟ تلك هى المشكلة التى يدور حولها « سفر أيوب » ، وهى ذات أهمية من ناحية النظرة التأليهية اليهودية الى التاريخ • فان أيوب كان رجلا متمتعا بأجـود صـحة ويعيش هانئا بالسـعادة بين زوجتـه وأولاده ، وقد أوتى ثروة طائلة وأودعت نفسـه الفضيلة الكاملة والاخلاص لله • وبدت طيبته الروحية ورخاء حاله فى الدنيـا كأنما يمضيان معـا • ثم شاءت ارادة الله فأذن بحرمانه من سعادته الأرضية وبانزال آلام السقام ببدنه • والقلة القليلة التى ذهبت للتحدث معه أصرت على أنه مادام العذاب والخطيئة متلازمين ، فلابد أن يكون آثما قلبه • ولم يستطع أيوب تقبل ذلك الرأى على اعتبار انه يشمل الحقائق كلها • فانه لم يكن على استعداد لاعتبار آلامه عقابا بصورة مطلقة • فانه وقد رأى الخير والطيبة الخلتين الغالبتين عليه، امتلأت نفسه بالحيرة ووقر فى نفسه اليأس المبين • ومن ثم تقبل الفكرة الذاهبة الى آنه وان يكن مستمسكا بالفضيلة ، فان ارادة الله شاءت له أن يكابد الآلام • فاستمسك بما جبل عليه من بر وصلاح : وأخذ يسعى نحو ربه : « من يعطينى أن أجده فآتى الى كرسيه » • وقد رأى وهو غارق فى حالات يأسه أن : « الانسان مولود المرأة قليل الأيام وشبعان تعبا » ، فهو « يولد للمتاعب » • ويعرض لنا « سفر أيوب » الرأى القائل بأن الانسان فى التـاريخ يكابد آلاما لا ترجـع الى خطيئته • فان المتحدثين مع أيوب استمسكوا بتلك الفـكرة لكى يطعنوا فى عدالة الله ، وكان التمسك بها هـو بالذات خطيئة أيوب • ومع ذلك ، فقد ظهر خطؤهم حين رد الله أيوب الى رحاب السعادة • ويتضمن « سفر أيوب » رفضا قاطعـا لكل من طريقة تصور التاريخ عند الانسانيين واللذيين على السواء • ففى التاريخ يوجد الألم الذى الهـدف منه تقويه

الخلق وتحويل وجوه الناس نحو الله · وتتناقض هذه النظرة اليهودية والمبدأ الهندى المتمثل فى « شريعة كارما » · وتثار المسألة على هذا الوجه : « اذا مات انسان ، أهو سيعيش حياة أخرى » لا يمكن الانسان أن يقدم جوابا مؤكدا عن ذلك ·

على أن « سفر الجامعة » أو « الواعظ » ربما عبر عن فكرات مفكر فرد ، وربما أمكن وضع تفسيرات مختلفة لافكاره تلك ، وربما لم يشاركه فيها معاصروه أو كثير ممن أعقبهم بعد ذلك من اليهود · لقد صرح « الجامعه » بان « الكل باطل » فأطلق هذا الوصف على تفاصيل الحياة الدنيوية · وربما أخذ ذلك على أنه تعبير عن أن جميع ما يمر فى تاريخ الناس من خبرة زائل · فهو ــ شأن ماركوس أوزيليوس ــ يعتبر التاريخ واحدا لا يتغير على الدوام · « ما كان فهو ما يكون ، والذى صنع فهو الذى يصنع ، فليس تحت الشمس جديد » · « وينبغى ممارسة التاريخ على اختلاف أنواعه وأحواله فى أثناء مضيه قدما » · « لكل شىء زمان ولكل أمر تحت السماوات وقت » · « وينزل العقاب بالمسىء الطالح » · وتنزل الآلام والموت بالصالح المستمسك بالفضيلة أيضا » · وقد سن « الجامعة » نغمة من التشاؤم العميق حين قال : ان يوم الموت خير من يوم الميلاد · فالكل تراب والكل يؤول ترابا · ومن هذا ، فان القارىء السطحى هو وحده الذى يمكنه فهم الكتاب على أنه متشائم تماما فيما يتعلق بهذه الحياة · ولكن « الجامعة » لم يدع الى « حياة زهادة » تنكر الدنيا أو يدافع عنها · ومع أن متاع الحياة غرور وطيباتها باطلة بمعنى أنها زائلة ، فانها شىء يجوز بل ينبغى الاستمتاع به ، فانها هى الجزاء على الفضيلة كما أنها هبة من الله ، « إذهب كل خبزك بفرح امض فى طريقك ، واشرب خمرك بقلب طيب » · « وأيضا كل انسان اعطاه الله غنى ومالا وسلطة عليه حتى يأكل منه ويأخذ نصيبه

ويفرح بتعبه فهذا هو عطية الله » ، الجامعة ٥ : ١٩ ، « وينبغى للانسان التماس الاتصال بالله الدائم الأبدى • والاخلاص لله يستطيع منح الانسان رضا مقيما » • «فلنسمع ختام الأمر كله » : « اتق الله واحفظ وصاياه ، لأن هذا هو الانسان كله • لأن الله يحضر كل عمل الى الدنيوية على كل خفى ان كان خيرا أو شرا » ، (جامعة ١٢ : ١٣) وأخيرا ، « فيرجع التراب الى الأرض كما كان ، وترجع الروح الى الله الذى أعطاها » • (جامعة ١٢ : ٧) •

على أنه حتى التاريخ المبكر نفسه لشعب اسرائيل كان حافلا بالحروب والنكبات وكان الأنبياء يفسرون تلك الأحوال على أنها نتائج عدم الاخلاص لله ، وعدم العمل وشريعته وعدم جعل عبادته المحور المركزى للحياة • وكان الدفع بأن ما يكابدونه من آلام ، انما يرجع الى الاثم والخطيئة ـ يطبق عليهم كشعب ولا ينطبق على أفراد مخصوصين الا بدرجة أقل • اذ الرأى السائد أن الآلام كانت شيئا لابد منه لهم لكى يدركوا أنهم « شعب الله المختار » ، وان لهم رسالة شاملة • فان أشعياء الثانى لفت أنظارهم الى ذلك : « أنا الرب قد دعوتك بالبر فأمسك بيدك وأحفظك وأجعلك عهدا للشعب ونورا للأمم ، حتى تكون خلاصى الى نهاية الأرض » • وربما جاز لنا أن نرتاب فى أن اليهود بعامة قد جاهدوا جهادا واعيا فى سبيل جعل تلك الرسالة الهدف المسيطر على تاريخهم • وقد آمن كثير بمجىء مسيح « مسيا » بشخصه • وهم يعتقدون أن الهدف من التاريخ هو انشاء مملكة مسيانية ، مملكة لو أنهم ماتوا قبل قيامها ، لتبوءوا فيها أماكنهم بوساطة بعث أجسامهم • هذا وان أصول العقيدة اليهودية على ما صاغها ابن ميمون (١١٣٥ ـ ١٢٠٤ للميلاد) وهى المقبولة بوجه عام بين اليهود السلفيين منذ زمانه ، لتتضمن هاتين الحقيقتين : (١) « ان

المسيا وان تأخر سيجيء دون ريب » • (٢) « سيكون نشور الموتى فى الوقت الذى يشاؤه الخالق » •

وقد تضمن الاعتقاد المسيانى شيئا من التغير فى موقف اليهود فيما يتعلق بالتاريخ : حيث أصبح المستقبل يلقى التفاتا أكثر • اذ أصبحت الأهمية الرئيسية للتاريخ لا تنحصر فى خبراته الحاضرة ، بل تنحصر فى المستقبل الذى سيترتب على المملكة المسيانية • ولا شك أن من المسائل الممتعة تعرف الوقت الذى بدأ فيه اليهود بأن يهتموا اهتماما قاطعا بفكرة حياة مستقبلة والمؤثرات التى دفعتهم الى ذلك • على أن ما أصابهم على الدوام من كوارث ، وربما أيضا عدم ظهور مملكة المسيا ربما اقتادت البعض منهم الى الاعتقاد بأن تلك المملكة ستكون فى عالم آخر • ورغم ذلك فانه حتى فى الوقت الذى أخذ فيه اليهود يكثرون من التعبير عن الاعتقاد فى الخلود • كان لديهم مع ذلك اصرار على اضفاء التقدير التام على طيبات هذه الحياة • وقد أشار كاتب سفر الحكمة (Ecclesiasticus) (*) من الأسفار المحذوفة الى أنه فى الامكان الاستمتاع بالتاريخ الدنيوى ، مع الحكمة والطيبة • ومع أنه لم يعالج فكرة الحياة المستقبلة الا قليلا فانه كتب : « ان المعرفة بوصايا الرب هى شرعة الحياة ، وكل من عمل بما يرضيه سيتلقى ثمرة شجرة الخلد ، وورد فى « حكمة سليمان » : « وذلك ان الرب خلق الانسان ليكون خالدا ، وجعله صورة من سرمديته » • وعلى هذا النحو نفسه • يصرح سفر اسدراس الثانى بأن : « الحياة الحاضرة ليست هى النهاية •• ولكن يوم القيامة سيكون نهاية هذا الزمان، وبداية ما سيأتى من خلود •• » وفى ١٧٩٩ صرح دافيد فريد لاندر فى جمعية من اليهود المثقفين فى برلين بأن

(*) هو احد الأسفار الستة عشر المشكوك فى صحتها فى العهد القديم ، وتسمى بالأسفار المحذوفة — (المترجم) •

اليهوديةليست فيها الا ثلاثة مبادىء جوهرية : مبدأ الله ومبدأ خلود الروح ، ومبدأ رسالة التقدم نحـو الكمـال والتطلع اليه • والتأم فى بتسبرج مؤتمر لليهود فى ١٨٨٥ واتخذ موقفا مماثلا لهذا ، ولكن مع اعادة التأكيد على رسالة اليهود العامة الشاملة فى التاريخ » • « نحن نتمسك بأن العقيدة اليهودية قد حافظت بين مالا آخـر له من صـنوف الكفـاح والمحن • وفى ظروف العزل المفروض عليها ــ على فكرة الله هذه ، حفظتها ودافعت عنها بوصفها الحق الدينى المحـورى للجنس البشرى » • « وأعلنوا أنهم يؤمنون بدلا من الاعتقاد بمجىء مسيا بشـخصه : « برجاء مسـيانى فى اقامة مملكة الصدق والعدل والسلام بين الناس » • ثم راحوا وقد رفضوا مبدأ البعث بالجسد ، يعلنون ايمانهم بخلـود الروح • وقد اعتقد كثير من اليهود أن أكبر كارثة حلت بهم فى تاريخهم جاءت يوم فقدوا استقلالهم نهائيا كأمة وأصبحوا مشتتين من أرضهم الأصلية ، ورأى بعض اليهـود العصريين أن تشتت اليهود لم يسمح به الله فحسب، بل جاء منه قصدا رغبة منهلهم فى أن ينفذوا رسالتهم الدينية باعتبارهم «الشعب المختار» • وفى ظنهم أن استمرار اليهود البـارز أمد ما يقارب الألفين من السنين رغم حرمانهم من كل سلطان سياسى ، يعتبر حقيقة مهمة فى التاريخ • فان نفـوذهم الدينى الواسـع والعميق واضح معلوم • وقد نشأت المسيحية بين أكناف اليهودية ، وقياسا على ما ورد فى القرآن الكريم ، فان الاسلام ربما كان مدينا لليهودية أكثر مما هو مدين لأية عوامل أخـرى فى بيئة محمـد ﷺ • وقد بلغ اليهـود حـين تقبلوا بالايمان فكرة أن هذا العالم من صنع الله ــ بلغوا القمة فى كل نواحى الثقـافة •

ويعدالكاتب كلود مونتيفيورى، من أشهر علماء اليهود فى العصر الحديث • وقد أورد ذلك الكاتب دلائل تدل عـلى

نظرة الى التاريخ ، ان كانت عصرية فانها يهودية روحا وأساسا ، وذلك فى كتابه الذى أسماه « معالم اليهودية المتحررة » Outlines of Liberal Judaism [١٩١٢] •
وقد تقبل ذلك الكاتب التصور السلفى التقليدى عن الله بوصفه روحا شخصية ، ولكنه ذهب الى انه « يتصرف فى تاريخ الانسان وله فيه هدف » • « فالتاريخ الدنيوى له قيمته فى حد ذاته ، كما أنه يعد أيضا تمهيدا لحياة مستقلة • وهو يكتب أيضا : « نحن نعتقد ان الجنس البشرى قد تقدم ولا يزال يتقدم بصورة ان كانت وئيدة فهى على كل حال أكيدة — من بر هزيل الى بر دسم غنى ، ومن فكرات أدنى وأشد فجاجة وأكثر خطأ حول الله ، الى فكرات عنه أعلى وأنقى وأصدق • ومن أجل نفاذ أهدافه فى التاريخ ، يهب الله شعوبا وأفرادا معينة قدرات مختلفة وينوط بهم أعمالا مختلفة • وهكذا كان اليهود « شعبا مختارا » ، لم يجر اختياره ليحرز النجاح والغنى أو القوة أو وفرة العدد ، ولم يجر اختياره من أجل الفن ولا العلم ولا الفلسفة ، ولكن جرى اختياره ليتعلم ويساعد على نشر المبادىء والخبرة الحقة عن الله والبر ، وعن علاقة الانسان بالله وعلاقة الله بالانسان •
« وكان مونتيفيورى ممن يعتقدون بأن « بقاء الجنس اليهودى » ليس وليد الصدفة : « فانه لم يتم دون ارادة الله ونيته » • وذلك أن جوهريات الأخلاق والدين كما تعبر عنها الديانة اليهودية أصول عامة شاملة • ولكن اليهود جنس مثلما أنهم أنصار دين ، وهو يبدى أسفه لأن بعضهم أشد انشغالا بالمسألة الأولى : وهى الجنس ، منهم بالمسألة الثانية : وهى الدين • وبهذه الخلة يظهرون انهم لم يقدروا بدرجة كافية ما لديهم من صفة الشمول • وقد عبر عن رأيه بأن اذاعة جوهريات الدين اليهودى تمت على يد المسيحية والاسلام أكثر منها على يد اليهود • ومع ذلك ، « فان المسيحية لا تبدو

لليهود سوى مرحلة فى اعداد العالم لتقبل يهودية نقية مصفاة متطورة ومتجهة الى الشمولية والتعميم » .

- ٣ -

نشأ الاسلام ببلاد العرب فى القرن السابع الميلادى بين مجتمعات لها نحل دينية محلية . ويعتقد المسلمون السنيون بأن الأصل فيه وحى أنزل من الله رأسا الى النبى محمد ﷺ وقد يكون لبعض العلماء الغربيين آراء شتى حول ما ورد من قصص آدم ونوح وابراهيم ويعقوب ويوسف وموسى وهارون وداود فى القرآن الكريم ، فضلا عما ورد فيه من اشارات الى بعض المبادىء المسيحية . وربما استطاع المؤرخ أن يعتقد فى هذا الشأن ما يعتقده . بيد أن المسلمين السنيين يعتقدون أنه أوحى به بأكمله من الله ، وأنه الوحى الكامل المنزه وخاتم الأديان للناس أجمعين . ولا يعتقد المسلمون أن النظرة الاسلامية الى التاريخ قد تم التوصل اليها عن طريق التأمل فى حقائق التاريخ الفعلى . ولكن الطريقة التى ينبغى للناس أن ينظروا بها الى التاريخ على ما هو متضمن فى أثناء نزول القرآن واذاعته على الناس . ولكى يؤكد القرآن ما انطبع فيه من اتجاه من التاريخ ، تجده يقدم أمثلة من التاريخ الحقيقى ليبين أن التاريخ يتطابق مع ما جاء به تنزيله : « **قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين** » . [٦٩ : النمل] .

« والله » فى الاسلام هو المركز والأساس . والمفهوم الذى يتصوره الاسلام عن التاريخ يقوم على مبدأ التأليه . فالله ذات ، هو روح فردية ، وعبارتهم المأثورة أن : « لا اله الا الله » لم يقصد منها أن تكون مجرد اعلان بالمعارضة لأى شكل من أشكال الشرك ، بل ان تكون أيضا معارضة لوضع أى شىء أو أى فرد آخر فى مثل منزلته الرفيعة فى حياتهم . ومع أن من كتبوا عن الاسلام من علماء الغرب قد أكدوا ما لله

من قوة مسيطرة تماما ، فان كل « سورة » من سور «القرآن» تقع في راسها عبارة : « بسم الله الرحمن الرحيم » • ومن الصفات الكثيرة المنسوبة اليه [تعالى] ثلاث آبرزهن جميعا : رحمته وقوته وحكمته • وهو موجود لا موجد له ، ابدى ازلى موجود فى كل مكان ، كريم ذو جلال ومجيد حميد • والهدف الرئيسى من القرآن هو جمع النـــاس الى التنبه الى علاقاتهم بالله • فالانسان لا يستطيع مطلقا الفرار من الله فى التاريخ، ولكنه تعالى لم يجىء فى التاريخ فى صورة كائن جسدى • وينكر القرآن انكارا قاطعا المبدأ القائل بأن يسوع هو الله متجسدا ، بل لقد ندد بذلك أكثر من مرة • فقد خلق الله عيسى « من التراب » ، « **ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل** » • وقد أرسل الله النبيين وأنزل الكتب المقدسة لهداية الناس : فموسى وعيسى نبيـــان ، كما كانت الـــكتب المقدسة العبرية والمسيحية تنزيلا ، كل فى مرتبته • ومحمد هو خاتم الأنبياء وسيد المرسلين • ومنذ الساعة لا يجوز أن تحصل البشرية على هدايتها فى التاريخ الا من القرآن ، ويتم الاتصال الشخصى بالله فى الصلاة • ومن ثم فنقطة الدوران الرئيسية فى التاريخ هى نزول القرآن •

وقد خلق الله العالم الفيزيائى بكل ما حوى من نواميس مطردة ومن خصائص أخرى تيسر حدوث التاريخ البشرى ، وتضفى عليه دلالته وأهميته • فالعـــالم الفيزيائى لم يخلق عبثا « **وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين** » ، ولكن لغاية جادة «**الا بالحق**» وعالم الطبيعة ليس ثابتا بصفة نهائية : فالله قادر أن يخلق باســـتمرار • « **يزيد فى الخلق ما يشاء** » • والله حين خلق الليل والنهار وأوجد تعاقبهما قد جعل الحياة مؤقتة للبشر • والوقت عـــلى ما يعرفه النـــاس جميعا حقيقة صادقة عندهم وعنـــد الله • وقد خلق النـــاس أرواحا وهبها الأجساد فى هذه الحياة • ويشـــير القرآن الى أن الله قد فضل الناس تفضيلا خاصـــا • فاختـــار الله آدم :

« ان الله اصطفى آدم » ثم اتجه اليه وهداه . وجعل الانسان خليفة له في الأرض . وربما إتصل الناس بالله في قلوبهم بعلاقات روحية . وقد دار جدل كثير حول مذهب «الاختيار» وهل هو مما يعلمه القرآن أم لا يعلمه . ولكن ينبغي ألا يغيب عن أذهاننا أن القرآن كتاب دين ، وأنه ليس كتابا يجمع مباحث نظرية فلسفية خاصة . فهو يحتوى على الاعتراف بكل من سيطرة الله وحرية الاختيار عند البشر ، ولكنه لا يبحث بطريقة تأملية ، كيف يمكن الجمع فكريا بين هذين الأمرين . فهو يؤكد ان الله يسيطر على كل شيء : ونفخ في الروح سجيتها : « **ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها** » ولكن القرآن من أوله لآخره يؤكد استخدام « الاختيار » تأكيدا كبيرا . وليس الله بظلام للمذنبين : « **ولكن أنفسهم يظلمون** » . « **ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لايظلمون** » .

ورعاية الاسلام للفرد واهتمامه به بالقدر الوافي شيء واضح تماما . وهو يصر أيضا على الاهتمام بالجماعة الاجتماعية بوصفها ذاك . والله يصدر حكمه على الأمم . ويشير القرآن في مواضع كثيرة الى القرى التي ازدهرت أو أهلكت بما قدمت يداها من طاعة أو عصيان للسنن الخلقية التي يعبر عنها القرآن . ونذكر هنا عبارة تنقلها عن الأنانية تنطبق على الاسلام نصها : « ان تاريخ العالم هو حكم العالم على الأمور » . « فكل شعب يحصل في النهاية على ما يستحق ، وذلك لأن الله يحكم بين الناس بالبين . وكثيرا ما اتهم المسلمون بشن الحرب لنشر دينهم . ولكن مدى صدق هذه الدعوى أمر يرجع الفصل فيه الى المؤرخين المحترفين . ومع ان المتعلمين من المسلمين العصريين يحاجون ان الاسلام يدعو الى الحرية في اعتناق العقيدة ، فان القرآن يدعو الى معارضة كل من تتعارض عقيدتهم مع الاسلام وهو يحض أتباعه على القتال « في سبيل الله » ، أى في سبيل ما يتطابق

مع تعاليم القرآن • ولابد من محاربة الشر • ويعتبر القرآن بأن بعض الشر يرجع الى الناس أنفسهم ، وان بعضه الآخر يرجع الى أرواح شريرة من غير الناس • وكبير هؤلاء هـــو ابليس ، الذى خلقه الله ، فارتد عنه باختياره « **ففسق عن أمر ربه** »• وصرح ابليس بأنه سيغوى الناس بالشر ويضلهم عن الصراط المستقيم • وغواية الناس هذه يستخدمها الله الى حد ما على الأقل للنهوض بأخلاقهم • اذ يقـول القرآن : « **ونبلوكم بالشر والخير فتنة** » [٣٥ الأنبياء] • فلولا ذلك الاغراء لم يمكن حصول الانسان على أى منجز خلقى ذاتى • كما ان الله يبتلى بعض الناس « بالمحن والكوارث حتى يذلوا أنفسهم » •

واتجاه الاسلام من التاريخ ، اتجاه يقوم على المـذهب التحسنى (Meliorism) فمتى تزايد اقبال الأفراد والشعوب على الطاعة لارادة الله ، تحسنت الأمور ، ويتمسك المسلمون بأنهم فعلوا ذلك فى الماضى ، وسيواصلون فعله فى المستقبل، وذلك لأن الاسلام هو الذى سـيفوز بالظفر فى النهـاية • والله يأمر بالعدل والقسطاس ، كما أن التاريخ أوضح فعلا أن الظالمين لن يفلحوا فى نهاية الأمر • والاسلام دين شمولى جعل للناس كافة •• « **ولله المشرق والمغرب ، فأينما تولوا فثم وجه الله** » • ولا يقاس الحـكم عـلى وجود التقدم أو عدمه بظواهر المدنية ، ولكن بأحوال نفوس النـاس ، وأخـلاقهم واتجاههم من الله • وتدريبا على تلك الغاية ، يطالب القرآن المسلمين بالصوم ؛ فهو أحد أشـكال ضبط النفس ، وهـو يقوى الخلق ، ويحول الناس عن فرط الانشغال بمتاع الحياة الدنيا • ولما كان بلوغ الغـاية الاسـلامية ليس من الأمور السـهلة المـرام ، فان القرآن لا يبرح يحض عـلى الصبر ويمتدحه • «**ان الله مع الصابرين**»• ولما كان المذهب التحسنى فى الاسلام متأصـل الجـذور فى عقيدة تأليهية ، فان ذلك

الدين يصر على أن عون الله شيء لابد منه لبلوغ التحسن • وربما لم تكن الذنوب القديمة عائقا يحول دون التقدم فى المستقبل ، وذلك لأن الله سيمنح مغفرته للتائبين ، ويعينهم فى جهادهم فى سبيل الخير • ومع ذلك ، فان الهدف النهائى ليس دنيويا : فان حياة أخرى فى الآخرة مفتوحة الأبواب أمام الانسان • وعلى النقيض من بعض المعتقدات الشرقية الأخرى ، فان الروح ليست فى حد ذاتها أزلية عند الاسلام ، بل كانت لها بداية ، كما أنها لم تعش حيوات أخرى تسبق مولدها الوحيد على الأرض • وبعد الموت يحتفظ الانسان بوجوده كفرد شخصى • فكل آراء أخرى حول حالة النفس بعد الحياة الدنيا ، كما هو وارد فى كتابات بعض الصوفية ، تعتبر مروقا وهرطقة فى الاسلام • والمؤمنون متأكدون من الحياة فى الدار الآخرة : فهى شيء يعد به القرآن الذى هو وحى من الله وتنزيله • وقد خلق الله الفرد ، وهو تعالى القادر على المحافظة على روحه بعد الموت • وخلق الله للناس أبدانا ووضعهم فى العالم الفيزيائى ، كما أن الحياة فى هذه الأرض قد تكون طيبة ، كما ينبغى الاستمتاع بها • ولكن الذين يقنعون بهذه « الحياة الدنيا » ، يقعون فى النهاية فى الخسران المبين • فالدار الآخرة « **خير وأبقى** »•

وأقبل المسلمون على كتابة التاريخ بوفرة • ذلك أنهم قد شاقتهم حياة زعمائهم ، الدينيين منهم والدنيويين ، كما أعجبتهم حروبهم وتأسيسهم لقوتهم السياسية • وأهم مؤرخى المسلمين وفاء لغرضنا ابن خلدون [١٣٣٢ ـ ١٤٠٦ للميلاد] • وقد أسماه بعضهم مؤسس علم التاريخ ، لأنه ذهب الى أن التاريخ فرع نوعى من المعرفة يهتم بكامل مجال الظاهرات الاجتماعية للتاريخ الفعلى ، ويكشف المؤثرات المختلفة التى تعمل فيه ، وباستمرارات الأسباب والنتائج ، وبالمكونات الفيزيائية والنفسية ، ولم يكن التاريخ بالنسبة

اليه مجرد تسجيل للحوادث ، بل وصفا للعلاقات الاجتماعية الداخلية والخارجية . وشهد القرن الرابع عشر في العالم الاسلامي انحطاط الفلسفة عن المستوى العالي الذي شغلته في القرون السابقة . اذ انتشر بين الناس ضرب من عدم الثقة في التأملات العقلانية . وكان ابن خلدون ممن أسهموا في هذا الارتياب ولم يبحثوا عن أي عون يلتمسونه في الفلسفة التقليدية . بل تراه قد التفت الى ما اعتبره حقائق التاريخ التجريبية . وقد ظن الناس في بعض الأحيان انه ممن آمنوا « بالمذهب الطبيعي » ، وان اشاراته الى القرآن بعيدة عن الاخلاص ، وان القصد منها وقاية نفسه من اضطهاد المؤمنين المتحمسين . ولكن الأرجح أن هذا غير صحيح . فان ما كتبه كان المقصود منه أن يكون بيانا عن المادة التاريخية ، يكون من الدقة الواقعية بالمنزلة التي يمضي فيها في « ظل الله » .

وقد لاح أحيانا أن ابن خلدون يشير الى ان مجرى التاريخ يعتمد على ظروف البيئة ، أكثر مما يعتمد على المناشط الحرة للأفراد . ولكنه لم يظهر فيما كتب بأنه شديد التمسك بالحتمية (Determinism) . فانه اعترف بالأدوار التي يقوم بها الأفراد . كما ذهب في بعض الأحيان الى أن وجود نمط أو نموذج متكرر في مجرى حياة الامبراطوريات [الدول] ، انما يرجع الى طبيعة الاستجابات البشرية . فالدولة قد تأسست بفضل قوة بأس أحد الأجيال ، وجاء الجيل الثاني فشد أواصر بنيانها واستمتع بقيمها ، مع الانغماس في اللذات . فأما الجيل الثالث ، فانه هبط الى درك الضعف حتى قهر وسقط . وقد تعقب ابن خلدون ما يقوم بين تواريخ مختلف الشعوب من فروق ، وأرجعه الى بيئتهم الطبيعية ومناخهم وطبيعة أرضهم الى غير ذلك من العوامل . وهو يرى أنهم على نحو مرتبط ببيئة كل منهم الخاصة تقدموا قليلا أو كثيرا من حالة ساذجة الى حال المدنية [التي يسميها العمران] ، وطوروا ما اختصوا به من أنواع

الصفات العنصرية أو الاقليمية . وقد اضطر كل شعب ، التماسا للمحافظة على بقائه ورخائه ، إلى استثمار كل ما أمدتهم به أرضهم وزمانهم . وأبدى ابن خلدون تقديرا عظيما لاستمرارات الأشياء آمادا معينة من الزمن . ومثل هذا النوع من التكهن الذى رأى انه ممكن بالنسبة للمستقبل ، كان بالنسبة للأحوال التاريخية مماثلا بدرجة كافية لأحوال الماضى والحاضر كما عرفهما . وقد أكد ابن خلدون النواحى الاجتماعية للتاريخ ، وعالج الأفراد ، وما أصابهم من حظ سعيد ومحن ، بوصفهم داخل حياة المجتمع الجماعية والمشتركة . ولم يستطع بداهة أن يغفل حقائق الدين فى المجتمع ، فأعار النبوة التفاتا كبيرا ، كما أعار اهتماما لتأثيرات من أوتوا خبرة دينية ناشطة من الأشخاص . على أن معالجته للتاريخ لم تقم صراحة على أساس وجهة نظر « التأليهية » الاسلامية ، فانه لم يشر الى أن فى التاريخ غرضا الهيا ، كما لم يشغل نفسه بفكرة تدور حول هدف أقصى .

على أنه يمكن استنتاج طبيعة التاريخ ومعناه كما يتصورها مسلم معاصر ، من كتاب ألفه محمد اقبال ، وهو هندى درس العلم ببلاد الغرب ووضع فى اعتباره فلسفاته وطرائق حياته . واسم الكتاب « اعادة تكوين الفكر الدينى فى الاسلام (*) » [١٩٣٠] .

ومع أن المؤلف لم يسم نفسه بالمثالى ، وهى كلمة قد تكون مضللة بما لها من متعددالمعانى ذاتالظلال والتضمينات فى بلاد الغرب ، فانه رفض الفكرة القائلة بأن المادة جوهر مميز ، وتمسك بأن الحقيقة روحية محضة . وللمعرفة ثلاثة مصادر ، تؤدى كلها الى الله . فهناك المعرفة بالعالم

(*) اقبال محمد (١٨٧٣ — ١٩٣٨) شاعر فيلسوف باكستانى تعلم فى جامعات الهند وانجلترا والمانيا (المترجم) .
The Reconstruction of Religious Thought in Islam.

المادى عن طريق الحـواس ، والمعـرفة بحقـائق التـاريخ التجريبية ، ومعرفة الله عن طريق الكيان الباطنى للانسان فيما يمكن تسميته بالخبرة « الدينية » أو « الصـوفية » . وآخر هذه المعارف شيء طبيعي للانسان ، وهي اهمهن جميعا لديه . والهـدف والقيمة الرئيسـيان فى التـاريخ ، هما الاتصال الدينى بالله . والغرض من القرآن هو : « ايقاظ ما فى الانسان من مشاعر سامية عن علاقاته المتعددةالجوانب بالله والكون » . ومع ذلك ، فليس هناك تعارض أساسى بين ما هو دينى ، وما هو دنيوى . « ففى الاسلام ، ليس الزمنى ولا الروحى بفلكين متمايزين ، كما أن طبيعة أى عمل مهما تكن فحواه دنيويا ، انما يحددها الاتجاه الفكرى الذى يغلب على القائم به فى أثنـاء قيامه بعمله » . غـير أن الحقيقة القصوى حسبما يذكر القـرآن ، حقيقة روحيـة ، كمـا أن حياتها انما تقوم فى نشاطها الزمنى فالروح تجـد فرصها فى الطبيعى والمادى والدنيوى . . وهذا المقدار الضخم من المادة يشكل للروح مجالا تدرك فيه ذاتها . فكلها أرض الله . أو كما عبر النبى ﷺ عن ذلك بأجمل عبـارة : حيث قال : « **جعلت لى الأرض مسجداً** » .

ويصر اقبال على أن الفكر الاسلامي يتصف « بالمناهضة للمذاهب الكلاسـيكية » ، وذلك عـلى الرغم من تأثر بعض فلاسفة الاسلام بالفكر الكلاسيكى اليونانى والرومانى . ذلك ان طريقة مقاربة الاسلام للمسائل الفكرية ، تجريبية أو اختيارية ، كما انها تتعارض والتجريد الفكرى . وأهم من ذلك أو يكاد ، رفض الاسلام للمحاولات الفلسفية اليونانية ، التى تتجه الى المعارضة فى حقيقة الزمن . اذ ينطوى التاريخ على الزمن . ويتقبل الاسـلام الزمن ، باعتبـاره حقيقة . ويؤكد اقبال مضـمون ما ورد فى القرآن من قوله تعـالى : « **وهـو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا** » [٦٢ : الفرقان ٢٥] ، وهو يتناول بالبحث

ما كتب في الغرب حول الزمن ، يصف مختلف الاراء التى ذهب اليها المفكرون على طول تاريخ الفكر الاسلامى ، ولكنه عاد في النهاية فوافق على النتيجة التي وصل اليها عالم من علمـــاء الاســـلام ، درس جميع النظريات التى بسطت قبل زمانه . فان فخـــر الدين الرازى (*) كتب يقـــــول : « لم أستطيع حتى الآن أن أصل الى أى شيء حقيقى فعلا فيما يتعلق بطبيعة الزمن » . ذلك أن العقل العربى ، وهو عقل واقعى ، لم يستطع أن يعدالزمن شيئا غير حقيقي مثلما فعل اليونان .

والتاريخ شأن من شـــئون الأفراد . « والحيـــاة معناها امتلاك نطاق معين ، أى فردية محسة » . والانسان بما له من كيان ذى وعى ذاتي مضطر أن يخاطر بالصراع مع الغير . وقد أصر اقبال على التلقائية الفردية . وليس « للخليقة » من معنى لدينا الا لأنا نحن أنفسنا أوتينا القدرة على المبادآة بالأعمال . « فان كان التاريخ يعد مجرد صورة فوتوغرافية تعرض أمامنا بالتدريج ، وتمثل ترتيبا للأحداث محددا من قبل ، فلن يكون فيه مجال للجدة والمبادأة . « ويتسم التاريخ في تصور الاسلام بالديناميكية قطعا . فالله له قدرة خلاقة لا انقطاع لها . فكل نظرية عن سابق علمه تحدد حريته ، نظرية مرفوضة . ومع ذلك ، فقد كثر عـــلى طـــول التاريخ الاســـلامى قبـــول النـــاس لما يسميه اقبـــال باســـم « مذهب [الجبرية] (**) وهو الاستسلام المخزى للقضاء والقدر » . ولا مراء أن اتباع الناس لمبدأ « القســـمة » هـــــذا وذيوع انتشاره بينهم ، انما يرجع كما كتب اقبال الى أمور : « منها الفكر الفلسفي ، وضرورات الأوضاع السياســـية ، ومنهـــا ما أصاب دافع الحياة من تنـــاقص تدريجى فى قوته ، ذلك

(*) فخر الدين الرازى : (١١٤٩ ـ ١٢٠٩) متكلم وفيلسوف ومفسر للقرآن معـــارض للمعتزلة ـ (المترجم) .

(**) الجبرية : (Fatalism) مذهب من يرى أن كل ما يحدث للانســـان قد قدر عليه أزلا ، فهو مسير لا مخير (المترجم عن المعجم الوسيط) .

الدافع الذى كان الإسلام فى الأصل هو صاحب الفضل فى بثه بين أتباعه » .

على أن اقبال لم يعر شرور التاريخ فى كتابه من أوله لآخره الا أقل قسط من عنايته ، كما لم يجر البتة أى تأمل منتظم فى مشكلة الشر . وقد ناقش ما ورد فى القرآن عن سقوط الانسان ، وذهب الى أن ذلك « لا يعنى أى فساد خلقى » . وكانت قصة عصيان آدم لأمر ربه أول أحداث الاختيار والحرية ، وذلك هو السبب ـ فيما يروى القرآن ـ فيما قوبلت به تلك الخطيئة من غفران . وفوق هذا فان القرآن لا يعالج « سقوط » آدم كأنما هو حادثة معينة من أحداث التاريخ ، وانما هو على الأصح يمثل عاملا فى حياة البشر . « فلم يكن الزج بآدم فى بيئة فيزيائية أليمة » عقوبة أنزلت به : فالأرض ليست « قاعة عذاب تسجن فيها بشرية بدائية شريرة من أجل خطيئة أصيلة ارتكبت » . « وانما الأرض خليقة الهية يتجلى فيها مجد « الله » . وقد كيفت وفق تطور قدرات البشر الفكرية وصفاتهم الخلقية . والفكرة الاسلامية عن جهنم تنطوى على « خبرة اصلاحية » ، قد تجعل بعض الناس ذوى حساسية نحو الله . والمعنى الضمنى هو أن بعض ما يكابده الناس من آلام فى التاريخ البشرى قد جعله الله لصالح البشر من الناحيتين الخلقية والدينية .

وبعد بعد تأمل اقبال بعض التطورات السياسية العصرية بالأقطار الاسلامية ، ونبذ الفكرة القائلة بوجوب وجود خليفة واحد للعالم الاسلامى ، ذهب الى أنه على نقيض الامبريالية العربية التى قامت فى قرون الاسلام الأولى ، بزغ فجر مثل أعلى دولى . فالاسلام دين شمولى . فمبدؤه هو الولاء لله ، وليس لأية حكومة بشرية ، اللهم الا فى المرتبة الثانية . فالرجال من كل جنس وقطر ومن كل مستوى اجتماعى ، قد يقفون كتفا الى كتف فى وقفتهم أمام الله

للاشتراك في الصلاة في المسجد • ولم ير اقبال في التاريخ بوجه عام أنه تقدم نحو هدف ثابت محدد مقدما • إذ أنه اعتبر مثل هذه الفكرة مناقضة لاستمرار حرية الله في قدرته على الخلق ، بل يناقض نظرة القرآن أكثر من الفكرة القائلة بأن العالم هو التنفيذ الزمني المـؤقت لخطـة تم تصـورها مقدما • « والشيء المهم فعلا هـو الاعتقاد بأن « الحـكمة الالهية » مستمرة دائما في عمليات الخلق وأن في الامكان قيام توافق روحي للانسـان مع طيبة الله • ولتاريخ حيـاة الفرد شيء من الوحدة ، كما أن ما فيها من قيم ليست مرتبطة فحسب بهدف أسمى لابد من بلوغه في حياة مستقبلة • اذ تنحصر القيم فيما قد خلقـه الله وما يخلقـه ، وفي خبرات ذاتية الفرد الروحية نفسها ، وفي الاتصال الصوفي بالله •

ولا تستطيع الغيبيات [الميتافيزيقا] أن تثبت أن الناس سيكون لهم استمرار روحي بعد الموت • ولو رجعت الى حجج الفيلسوف «كانت» الخلقية في اثبات ذلك ، لوجدتها لا تؤدى الا الى قضية « مسلمة » فضلا عن أنك تجـدها غير قاطعة • ورد اقبال على نظرية نيتشه في التكرار الأبدى المعاود، وحاج فيها بقوله : « كل ما نستطيع التطلع اليه هو الشيء الجديد جدة مطلقة هو ما لا سبيل الى التفكير فيه على أساس رأى نيتشه الذى لايعد الا ضربا من [الجبرية] أسوا مما اجتمع في لفظة « القسمة » • ومثل هذا المبدا ، بدلا من أن يستثير الكائن البشرى ليقوم بالقتال في سبيل الحياة ، يتجه نحو تدمير ما لذلك الكائن من ميول ناشطة كمـا يفل من توتر الذات أو ما يســمونه « الأنا » • واذ يذهب اقبال الى أن القرآن يعلم بأن كل « أنا » محدود يعتبر شيئا فذا لا سبيل الى «احلال غيره في مكانه » • فانه يتقبل الاعتقاد في خلود البشر • « ومهما يكن المصير النهائي للانسان ، فانه لا يعنى فقدان الفردية » ، « ومن الأمور المستبعدة كثيرا ، أن كائنا

استغرق تطوره ملايين السنين ينبذ نبذ شيء لا فائدة ترجى منــه • « فأهمية التاريخ انمــا توجد فى هذه الدنيا وفى الآخرة • والقرآن يهدى البشر اليها ، وهى معرفة بجميع الأسس الجوهرية المؤدية الى بلوغ البشر الخير بكامل تمامه • وبالنظر الى الفكرة الأساسية للاســلام ، لايمكن أن يكون هناك تنزيل آخر يقيد الانسان » •

الفصل الخامس

تصورات التأليهيين للتاريخ

٢ ـ المفاهيم المسيحية

ـ ١ ـ

من المؤكد المقطوع به أن المسيحية تهتم بالتاريخ من جهتين • فهى تعد أحداثا معينة ، ربما كانت حقيقة أو مجرد أشياء مزعومة ـ أمورا جوهرية ، كما أن لديها مضمونات مرتبطة بأهمية التاريخ بوجه عام • ويربط أتباع المذاهب السلفية التقليدية ربطا خاصا بين النوعين • وتعد المسيحية مختلفة عن غيرها اختلافا مميزا من حيث اعتبارات الأحداث المفردة المعينة • وتقدم المسيحية التاريخ فى صورة ضرب من الدراما المسرحية • والفصل الأول فى المسرحية هو « سقوط آدم » ، بما أعقبه من استمرار الخطيئة ، التى هى تباعد عن الله ، بين ذرية آدم • والفصل الثانى هو دخول الله فى التاريخ متجسدا فى صورة بشرية ، فى «يسوع المسيح» • وتضمن هذا الفصل ما يلى :

(أ) تأسيسه الكنيسة المسيحية بجمعه التلاميذ بتأثيره الشخصى وأسلوب حياته وتعاليمه •

(ب) تخليصه البشرية بوفاته على الصليب •

(جـ) بعثه وصعوده الى السماء معطيا البشر تأكيدا بخلودهم • والفصل الثالث هو تبشير العالم بالانجيل تبشيرا

مضى مع اتساع نطاق الكنيسة المسيحية . ولا يزال هذا الفصل مستمرا . فأما الفصل الرابع والنهائى فهو عودة المسيح للمرة الثانية الى العالم جالبا معه « يوم الحساب » وافتتاح مملكة السماء الموسومة بالكمال والمقرونة بأتم البركات . فأما فيما يتعلق بحياة المسيحيين وانتشار المسيحية في التاريخ ، فان « الله » حاضر فى صورة « الروح القدس » . وبهذا المفهوم تصورت المسيحية الله صورة ثالوث في واحد : الأب والابن والروح القدس . وهم يرون ان الأب يعد بصورة سامية لا تلحق ، خالق الدنيا وبارىء البشر ، وانه بذلك قد طوع ظهور التاريخ ، ويرون فى « الابن » مخلصا قصد به أن يرد التاريخ الى هدفه الذى أراده الله منه ، ويرون أن « الروح القدس » هو الذى يطهر الناس فى أثناء عملية التاريخ . وهناك نقطة جوهرية فى هذه النظرة المسيحية التقليدية ، هى الاعتقاد بأنه بعد تلوث البشر بالخطيئة التى جرت على يد آدم ، صار من الضرورى أن يجىء الله الى التاريخ فى صورة بشرية . ومبدأ تجسد « الله » يمثل مرة واحدة والى الأبد الفرق الأساسى بين المسيحية والتصورات التأليهية عن التاريخ التى بحثناها فى الفصل السابق .

غير أنه قياسا على مناهج ما يمكن أن يسمى باسم التاريخ « العلمى » ، لا يمكن اثبات أن الأحداث التى تعد أساسية فى المسيحية قد حدثت فعلا . وليس فى الامكان اقامتها ولا دحضها على أسس فلسفية . فهى أمور يمكن تقبلها بل يجرى تقبلها فعلا عن طريق الايمان . ومع أن علماء اللاهوت المحدثين ، كثيرا ما يستخدمون المناهج النقدية فى دراسة العهد الجديد وتاريخ المبادىء المسيحية ، فانهم جميعا وبغير استثناء يواصلون الاستمساك بقوانين الايمان ، كما تعبر عنها العقائد . وبذا يتحصل أنه على الرغم من أن هناك بعض أفراد يعتنقون ، فى الزمن الحاضر

وفى الماضى ، شكلا من أشكال المسيحية ربما انطوى على نبذ بعض قوانين الايمان فى العقائد ـ فان النظرة والرأى السلفى التقليدى السليم هو وحده الذى ينبغى أن يعالج هنا باعتباره الرأى الذى يعطينا التفسير المسيحى النوعى للتاريخ ٠

على أن تركز المسيحية التاريخية حول شخص المسيح لم يقلل طابعها التأليهى بأية حال ، وذلك لأن القوم يعتقدون أن يسوع المسيح هو نفسه الله ٠ ومن ثم فان اتجاهات يسوع وتعاليمه من حيث التاريخ تكون بذلك أهمية قصوى، وذلك بوصف كونها تعبيرات عن الوحى الالهى ٠ وقد تقبل الناس ألوهيته مرتبطة بمولده من «مريم العذراء» ومعجزاته وقيامته بعد الموت ٠ وقد ظل الناس ردحا من الزمان يعتبرونه « المسيا » جريا على بعض الآراء السائدة المعاصرة ، حتى اعترف به بطرس « ابنا لله » وتابعه فى النهاية أتباعه على ذلك ٠ وقد علم ان أهم ما فى الحياة هو الاتجاه الروحى الجوانى ، وهو اتجاه قطب الرحى فيه حب الله ، والطاعة لارادته ، وهى المؤدية الى الحب الخالص للنفس وللجيران أيضا بقدر حب النفس ٠ وقد تقبل آلام الصليب بوصف كونها راجعة الى ارادة « الأب » وبتلك الآلام محا خطايا العالم ٠ وقد وعد بحياة سعادة قابلة فى «جنة الفردوس» ٠ ومع أنه عاش عيشة فيها الكثير من نكران الذات « فأما ابن الانسان فليس له ابن يسند رأسه » ـ ودعا غيره الى التضحية ليتبعوه ، فانه رضى لبعضهم بمباهج الزواج ، ولم يمتنع عن بعض المشاركة فى الولائم والأعياد ٠ وبذا ، فان اتجاهه وان كان ينطوى على الزهد الى حد ما ، فانه لم يكن فرارا مطلقا من العالم ، ولا رفضا للتاريخ المؤقت تفضيلا للخالد الأبدى عليه ٠ فالمثل الأعلى الذى بشر به هو الخلق الفردى وانسجام الناس فى مملكة السماء ٠ فمن أجل ناحيتى التاريخ هاتين،

وجب الندم والصدوف عن الأنانيــة وعن اهمال جانب الله والتوجه بالقلب الى خدمة الآخرين والاتصال بالله · ولتأكد البشر من الغفران والصفح الالهى ، وجب عليهم العفو عما يبدر من زملائهم · وقد شرح يســوع فى الأمثال وغــيرها الطريقة التي ينبغي للناس أن يتصرفوا بها فى التاريخ : وهى اقامة الصلاة لله ، واســتخدام ما وهبهم الله من مواهب على أتم وجه ، والتمثل « بالسامرى الصالح » بالاحسان لمن مستهم الحاجة أو الآلام ، والترحيب بعــودة المسرفين عــلى أنفسهم ، واخراج الخشبة من العين ، وعمل الخير من أجــل البر لا من أجل اطراء الناس ، ومعاملة الناس جميعا كاخوة لا بالتمييز المنفر كما يحدث بين اليهودى وأبناء الأمم · وفى مناقشته فتى مع كهنة اليهود ، اعتبر يسوع مهتما بالمعرفة ، كما يحتويها « عمل أبيه » كما اعتبر فى اشارته الى زنابق الحقل صاحب تقدير للجمال ·

وقد أظهرت كثرة كبيرة من علماء « العهــد الجــديد » قبولها للرأى القائل بأن يســوع ربما ــ ولو الى فترة ما ــ شارك كثيرا من معــاصريه فى الاعتقاد الشــائع بينهم بأن التــاريخ عــلى ما يعرفونه سينتهى عما قريب ، وبأن مملكة مسيانية ستقوم على الأرض · وربما تكون أفكاره تغيرت فى أثناء حياته · ولــكن لا شك أنه رفض كل ناحيــة ســياسية تتصل بالفكرة المسيانية الشائعة بين النــاس ، ولم يشــجع تساؤلات تلاميذه عن موعد مجيء تلك المملكة · « واما ذلك اليوم وتلك الساعة فلا يعلم بهما أحد ولا الملائكة الذين فى السماء ولا الابن الا الأب » · وربما تأثرت بعض تعاليمــه بهذا الاعتقــاد الدائر حــول فلســفة النشــور · فان بعض الوصايا الخلقية التى تنسب اليه والتى تبدو اليــوم غــير عملية ربما كان المقصود منها أن تعد « سنة خلقية » مؤقتة ، تمهيدا واعدادا لذلك الحدث القريب · ولذا ، فان تلاميذه ظلوا حتى بعــد صلبه يعتقــدون بأنه عائد وشــيكا لاقامة

أركان تلك المملكة . وحدث فى أوقات مختلفة من التاريخ المسيحى أن طوائف صغيرة أعلنت أن يسوع على وشك العودة فورا . ومع أن شيئا من الايمان بعودة المسيح مرة ثانية قد ظل موجودا بين المسيحيين ، فان الهدف من التاريخ قد أصبح يعتبر قبل كل شىء بلوغ حياة أخرى مستقبلة . ومما يرتبط بهذا ، الفكرات المتعلقة بحدوث بعث ويوم قيامة فى نهاية التاريخ .

وقد تضمنت جميع أنواع الفرق المسيحية الاعتقاد بأن الله وثيق الاهتمام بالتاريخ ، كما أن تلك الفرق كلها اعترفت بالاستمرار الروحى بعد الحياة الدنيا . وارتبط الاعتقاد المسيحى الأول عن بعث الأجسام بفكرة قيام العصر الألفى السعيد فى الأرض ، الذى لابد للصالحين الأبرار من أبناء الماضى من القيام فيه بأجسامهم للمشاركة فى بحبوحته . ولكن بعضهم رأى فى ذلك الاعتقاد ايماء الى طريقة ما يستطيع بها الأفراد تعرف بعضهم البعض فى حياة مستقبلة . وأطلق على هذه الفكرة مصطلح : « الجسم الروحانى » الذى وضعه القديس بولس .

وهناك ثلاث نظريات تدور حول المصير النهائى للأفراد ويعتقد فيها المسيحيون (أ) مذهب الخلاص الشامل ومفاده أن الناس جميعا بلا استثناء سيبلغون فى النهاية درجة الكمال ، (ب) مذهب الخلاص المشروط ، ومفاده انه لن يدوم الا من استحق استمرار بقائه ، فأما جميع من عدا هؤلاء فسيبيدون ، (جـ) مذهب السعادة الأبدية أو الخسران المبين ، وبمقتضاه تحرز الأرواح الطيبة سعادة السماء ويقاسى الخبيثون شرا أبديا هو جحيم البعد عن الله . ومعنى هذا أن التاريخ الأرضى لا يحتوى على معنى كامل فى حد ذاته .

وربما بدا المسيح لعين التلاميذ المسيحيين الأول ، ذروة قمة بلغتها العقيدة العبرانية ، فهو المسيا المنتظر ، وقد اشار بولس في رسائله الى الامم ، الى المسيح بانه الكائن الالهى الذى نشده فلاسفة اليونان · ثم جاء بعض من تلا ذلك من المفكرين فجعلوا جميع التاريخ الماضى الذى عرفوه ، تاريخ اليهود والاغريق والرومان ، بمثابة التمهيد لمجيء المسيح وتأسيس الكنيسة المسيحية · فالتاريخ السابق بأجمعه قد ادى فى النهاية الى المسيح ، كما أن جميع التاريخ القادم ينبغى أن يعتبر الوسيلة لتحقيق الغاية التى من أجلها جاء · والتجسد والصلب والقيامة والصعود تؤلف الحقائق المركزية فى التاريخ ، تلك الحقائق التى يتم بالرجوع اليها أهميته · وتنحصر هذه الأهمية فى أن يتحقق للبشرية كل ما تنطوى عليه العلاقات الطيبة مع الله · وبذا يتجلى أن الفكرة المسيحية عن التاريخ ، فكرة دينية أساسا ، مدارها الاتصال بالله ، ولكنها فى المقام الثانى فكرة خلقية تتركز حول النزاهة الشخصية وصالح البشرية بوصفها وحدة اجتماعية · غير أنها تنطوى بعد هذا على قيم أخرى معينة · ومن هذه القيم ما توحى به قصص معجزات يسوع [سواء أحدثت تلك المعجزات فعلا أم لم تحدث] ، مثل تقديم الطعام للجياع ، وشفاء المرضى · وقد تفاوت مجال القيم الخاصة فى التاريخ التى يعترف بها المسيحيون تفاوتا بعيدا باختلاف الأفراد · فبالنسبة للمستنيرين فى الحقبة العصرية يمكن أن يقال عن التاريخ انه يضم كل ما يدخل تحت مفاهيم الصدق والخير والجمال ·

— ٢ —

وباعتبار القديس أوغسطين [٣٥٤ — ٤٥٠ م] أهم المفكرين فى تاريخ المسيحية من أوله لآخره ، وبوصف كون معالجته للتاريخ المسيحى ذات قيمة خاصة — وجهنا اليه هنا

التفاتا خاصا • لقد اختلفت اتجاهات أوغسطين باختلاف الأوقات ، كما تنوعت صنوف التأكيد التى ركز عليها فكره • وتحتوى كتاباته على أشياء متضاربة ترجع الى توترات لم يستطع أن يخلق الانسجام بينها تماما • وبحسبنا من كتاباته العديدة أن نتأمل كتابيه «مدينة الله» و «الاعتراف» •
ومع أن أوغسطين كان فيلسوفا ذا رفعة ممتازة ، فانه ركز موقفه على تقبله للعقيدة المسيحية بدرجة أكثر كثيرا من الفلسفة • وقد صرح بأن الفلاسفة قد بذلوا أشد الجهود للوصول الى طريقة «يضعون بها أيديهم على البركة» ، بيد ان الفلسفة تعد غير « مثبتة » بالموازنة الى « تثبيت العقيدة المسيحية » • وقد اتخذ فكرة المسيحية عن الله أساسا ، ثم راح يعارض مذهب الحلول وأى خلط بين « الله » وبين خليقته • فان تصورنا الله على أنه الحقيقة كلها ، « فمنذا الذى لا يستطيع أن يرى بعينى رأسه ما يعقب ذلك من عواقب بعيدة كل البعد عن التقوى والدين ، بحيث انه كلما وطىء انسان على شىء فقد وطىء على جزء من الله ، وفى ذبح أى مخلوق حى ذبح لجزء من الله » وفق هذا ، « اذا كان المذنبون جزءا منه •• فلماذا يغضب من الذين لا يعبدونه ؟ » ولم يكتف أوغسطين بذلك ، بل رفض الفكرة القائلة بأن « الله هو النفس من العالم » • فالاله الحق ليس نفسا ، وانما هو « صانع النفس وباريها » فالله روح والروح شىء أشد جوهرية مما يسميه الانسان بما جبل عليه من وعى ذاتى باسم « نفسه » ــ والله لا تغله أية ضرورة : فكما خلق الطبيعة يستطيع أيضا أن يغيرها • وله بالأمور علم سابق • « والاعتراف بوجود الله وفى الوقت نفسه انكار أن له معرفة سابقة بما فى المستقبل من أشياء ــ حماقة ما بعدها حماقة» • ومن ثم يكون مستقبل التاريخ تحت تصرفه •

والتاريخ حسبما يرى أوغسطين يدور حول كل من المؤقت والأبدى ، فالله أبدى وهو خالق الزمن • ولا يجوز فهم الأبدى ولا وصفه من وجهة نظر المؤقت • فالله موجود وحال في الزمان كله ، مثلما هو أبدى • والزمن وان لم يمكن فهمه بمفاهيم الذهن ، فمن المقطوع به أنه مما يمارسه الانسان • كتب يقول : « اذ ما هو الزمن ؟ ••• ومنذا الذى يستطيع فهمه ولو بفكره بحيث يستطيع أن ينطق بكلمة عنه ؟ وأى شيء نذكره في حديثنا ذكر الدارى الآلف والمدرك العارف أكثر من الزمن ؟ ••• واذن فما هو الزمن ؟ اذا لم يسألنى أحد عن ذلك ، فانى أعرف ، وان رغبت في تفسيره لمن يسأل ، لا أعرف • « والعلاقة بين المؤقت والأبدى ، تلك العلاقة التي يعدها أوغسطين حقيقية وذات أهمية للدين ، غير مفهومة للانسان • « والله » في اطار التاريخ البشرى هو « العناية » • فشئون التاريخ الأرضى « يتولاها الله الواحد ويحكمها كما يشاء » ، « وليس في الامكان مطلقا الاعتقاد بأنه ترك ممالك البشر ••• خارج قوانين العناية » • فان الممالك البشرية تقوم بفضل العناية ، فهى لم توجد اعتباطا ولا بحكم احدى الضرورات • ولابد من قيام « حساب أخير » ، ونحن وان لم يتهيأ لنا على الدوام تمييز ذلك الحساب ، فان حكمه (تعالى) موجود في نسيج الشئون الانسانية • وحتى عندما يستعرض الانسان النكبات الظاهرية التي تلم بالطيبين واليسار الذى ينعم به الخبيثون الشريرون ، لا يمكن أن يكون نعت الله بالظلم صحيحا •

وقد كتب الناس الشيء الكثير حول آراء أوغسطين في طبيعة الانسان ، ولا سيما فيما يتعلق بحرية الارادة البشرية ، وفيما كتبه الله للانسان من قدر محتوم • على أنه فيما يتعلق بهذا الصدد أظهر وجود توترات مختلفة في فكره لم يستطع التوفيق بينها • ذلك أن اقتناعه بسيطرة الله على كل شيء ، غلب على فكرة الاختيار والمسئولية عند

الانسان . على أن تقليله من الاعتراف بالاختيار البشرى ، يبنغى أن يلقى قدرا كافيا من التقدير . فانه لم يصل الى تعبير مرض يعبر به عن العلاقة بين الاثنين . على أن حرية الاختيار للفرد ومسئوليته الخلقية لهما أهميتهما بالنسبة لتصور أوغسطين للتاريخ . وكان أهم سؤال لديه فى هذا الصدد يدور حول مدى قدرة الانسان بارادته على بلوغ القيم الروحية ، وهى السلام والسعادة التى هى المعنى الاسمى فى تاريخ الفرد . فليست الارادة البشرية التى قد تتحكم فى الجسم بقادرة على التحكم التام فى العقل . ويحتاج التغلب على هذا النقص الى فضل الله . وتنطوى الحياة الروحية على علاقة ذات شعبتين بين الانسان « وربه » ، كما أن نصيب الله من تلك العلاقة أكبر من نصيب الانسان .

وأوضح أوغسطين فى « الاعترافات » كيف أتعبته مشكلة الشر قبل اعتناقه المسيحية ، فتوصل الى الاعتقاد ، على أساس من الفلسفة ، أن الشر كله يولد الحرمان ، الذى هو امتناع الخير . « وليس هناك على الاطلاق طبيعة تتصف بالشر . وليس هذا الا الافتقار الى الخير » ، « والشر نوعان أحدهما ما يفعله المرء وثانيهما ما يقاسيه . فما يفعله هو الخطيئة ، وما يقاسيه هو العقوبة . وعناية الله التى تتحكم وتتصرف فى كل شىء ، يسىء الانسان فيها بالشر بارادته لكى يقاسى من الشر الذى لا يريده . « والخطيئة فى الانسان تقوم فى قلة اخلاصه لله وعدم قدرته على الالتفات الى ما فى الوجود الأرضى من خير ، والى الخلق الشخصى والحب الاجتماعى الذى يريده الله له . وقد استطاع أوغسطين أن يقول : ان الخطيئة وان تكن « وصمة محزنة » فى الفرد ، « فان العالم يتزين حتى بالآثمين ذوى الخطيئة » . وعندما وصف الجحيم بأنه أبدى ، فلابد أنه عنى بذلك حالة من الحرمان الذى لا نهاية له . والله يجعل غوايات الشيطان للناس لكى يفيد بها الانسان. وعندما « يعرضنا الله للمحن،

فذلك لاحدى غايتين : اظهار ما بنا من كمالات ، أو تصحيح ما بنا من نقائص ، وفى مقابل صبرنا وتجلدنا على ما يرمينا به الدهر من آلام ، يحتفظ لنا بمكافأة أبدية » • « وفى كل مكان يكون الألم الأعظم مدخلا وسبيلا الى السرور الأعظم » وفوق هذا ، فان الخلاص من الشر كان من أهم الأشياء التى تشغل أوغسطين • وأهمية « المسيحية » تقوم الى حد كبير فى ذلك الخلاص • فالموت الذى هو النهاية لحياة طيبة ينبغى ألا يحكم عليه بأنه شر •

وقد أبى أوغسطين قبول نظرية الدورات المتكررة فى التاريخ ، وذلك لأنه من ناحية ، اعتبر أن « التجسد » يحدث « مرة واحدة لا تتكرر » • وتشبيها بما يرويه الكتاب المقدس عن خلق الله للعالم فى ستة أيام واستوائه على العرش للراحة فى السابع ، قسم التاريخ الى سبعة أقسام :

١ ــ من آدم الى الطوفان •

٢ ــ من الطوفان الى أبراهام •

٣ ــ من أبراهام الى داود •

٤ ــ من داود الى الاسر •

٥ ــ من الاسر الى ميلاد المسيح •

٦ ــ العصر الحاضر •

٧ ــ الذى « يستريح فيه الله كما حدث فى اليوم السابع، وسيمنحنا الراحة فى « ذاته » • « ووازن أوغسطين بين طريقتين للعيش فى التاريخ • وهما تعبران عن اتجاهات الأفراد ومختلف الجماعات الاجتماعية • « ليس هناك أكثر من نوعين من المجتمع البشرى نستطيع بالحق أن نسميهما مدينتين تبعا للغة التى تستخدمها الأسفار المقدسة ، والنوع الأول يتكون ممن يرغبون فى العيش حسب الجسد واللحم ،

والنوع الآخر هو الذين يرغبون فى العيش حسب الروح ٠٠»
على أنه نظرا لكون عبارة « العيش حسب الجسد واللحم »
قد تلوح الى البعض بأن « اللحم » شر ــ وهو أمر لم يكن مما
يعتقده أوغسطين ــ فان الافضل لنا أن نتناول وصفه الاخر
للمدينة الأرضية التى جعلها تتالف ممن لا يعيشون الا وفق
الانسان ، والمدينة السماوية التى للذين « يعيشون وفقا
لله » ٠ وقد استطاعت الفكرات المتعلقة بالمدينتين أن توضحا
لنا ما يقوم بين الناس فى التاريخ من تباين أساسى٠ والمدينة
الأرضية تقوم على حب الذات ٠ وفيها « يعيش الأمراء والأمم
الذين تخضعهم المدينة محكومين بحب الحكم « والسلطان » ،
الكبرياء ٠ بالسلطة والقوة ٠ وللمدينة الأرضية » ما لها من
خير فى هذا العالم وتفرح فيه بكل الفرح الذى تتيحه تلك
الأشياء ٠ ولكن لما لم يكن هذا الخير من النوع الذى يخلى
المخلصين له من كل ما يملأ نفوسهم من محن ، فان هذه المدينة
كثيرا ما تنقسم على نفسها بفعل المخاصمات والحروب
والمنازعات ، فضلا عن أنواع النصر التى اما أن تكون مدمرة
للأنفس أو قصيرة الأمد٠ «والمدينة الأرضية ليست بخالدة ٠
أما المدينة السماوية فتستقر على حب الله » ٠ وفيها « يخدم
الأمراء ورعاياهم بعضهم بعضا فى رحاب المحبة ٠ اذ تطيع
الرعية فى حين يشغل الأمراء عقولهم بالتفكير من أجل
الجميع » ٠ « وطبقا لها تكون » الحياة الأبدية هى الخير
الأعلى ، والموت الأبدى هو الشر الأعلى » ٠ والمدينة السماوية
تروح فى أثناء اقامتها القصيرة على ظهر الأرض « تدعو
المواطنين من بين أفراد جميع الأمم ، وتجمع مجتمعا من
الحجاج من جميع اللغات ، دون تدقيق حول التفاوت فى
الأخلاق والشرائع والنظم التى يحفظ بها السلام فى الأرض
ويصان » ٠٠٠ « ولا تشير الفقرة الأخيرة الى تطابق المدينة
السماوية فى الأرض والكنيسة المسيحية الواقعية وأنهما
شىء واحد ، بل تشير الى الوحدة الخفية التى يجب أن تتطور

بها تلك الكنيسة . ولا يجوز أن تمارس سعادة المدينة السماوية فى هذه الحياة ممارسة كاملة ، اذ أن هدف التاريخ يتجاوز ما هو أرضى . « والسلام الذى نستمتع به فى هذه الحياة الدنيا ، سواء أشاع بين الجميع أو ضاق فكان خاصا بنا ، يعتبر السلوى التى نتذوقها تعويضا عما حل بنا من شقاء أكثر منه الاستمتاع الايجابى بالهناء » .

وعندى أننا نقع فى غلطة شنيعة لو اعتبرنا تفريق أوغسطين بين المدينتين بصورة تجعل الأولى مدينة شر دنيوية والأخرى مدينة خير سماوية مناقضة للأولى . وعلى الرغم من أن فى الامكان التسليم فى كل من حياة أوغسطين وتعاليمه ببعض نواحى الزهد فى الأمور الأرضية ، فان هدفه لم يكن فى الأساس هو الزهد نفسه . ومعارضته لما فى المانويه من ثنائية كانت مناقضة لكل نظرة الى التاريخ تقتصر على الناحية الأخروية . اذ يحتوى كتابه « الاعترافات » على تعبيرات كثيرة عن تقديره لما فى الدنيا من خيرات . ولكنها مجرد خيرات مؤقتة ، لا يجوز أن تمنح المقام الأسمى فى الحياة . ولا أن تنشد دون اهتمام بالقيم الروحية ، التى هى شىء أبدى . فلئن كانت حياة المرء مسيطرة عليها الناحية الروحية ، فان فى امكانه أيضا أن يطلب ويستمتع بما يمنحه الله للناس مما خلق فى العالم الفيزيائى . وعندما أصر أوغسطين على أن الجمال « صنيع يد الله حقا » ، كان على بينة من أنه مؤقت ... « أى أنه نوع منحط من الخير لا يليق أن يتلقى من الحب ما يؤثره على الله : الخير الأبدى الروحى الذى لا يتبدل « والخيرات الأرضية لها مكانها فى حياة البشر ، وذلك نظرا لأنها جزء من الغرض الذى يرمى اليه الله فى سبيل الانسان » . وقد عبر عن هذا فى فقرة من « الاعترافات » جديرة بالتنويه . « وذلك أنه حيثما تحولت نفس الانسان ، ما لم تتجه اليك « أنت » ، فانها تكون مركزة على الأحزان ، ـ نعم ، وان ثبتت على الجميل من

الأشياء • ومع ذلك ، فان هذه الأشياء (ان كانت) خارج شخصك ، وخارج النفس ، لم تكن لتكون ، ما لم تصدر عنك • فهي تشرق وتغرب وبشروقها تبدأ كما هو مقدر أن يكون ، وهي تنمو لكي تصل الى الكمال ، حتي اذا بلغت الكمال شاخت وذبلت ، وكل شيء لا يشيخ ، ولكن كل شيء يذوى ويضمحل • وهكذا اذن ، عندما تقوم الأشياء وتنزع أن تكون ، فكلما زادت سرعة نموها حتي يمكن أن تكون ، زادت سرعة في أن لا تكون • وذلك هو قانونها • وذلك هو النصيب الذى قسمته لها ، لأنها أجزاء من أشياء لا توجد فجأة ، ولكنها بذهابها وتعاقبها تكمل مجتمعة ذلك الكون الذى هي أجزاء منه • وعلى نحو هذه الطريقة نفسها تقريبا يتم حديثنا بوساطة علامات تصدر صوتا ، ولكن هذا أيضا لا يبلغ الكمال ما لم تمر كلمة واحدة وتذهب في سبيلها بعد أن تقوم بدورها حتي تستطيع أخرى أن تعقبها • ونتيجة لهذه الأشياء جميعا دع نفسى تسبح بالثناء عليك ياالله ياخالق كل شيء ، ولكن لا تدع نفسى أن تثبت على هذه الأشياء بغراء الحب عن طريق حواس البدن • وذلك انها تذهب حيثما كتب لها ان تذهب ، لكي لا تكون ، وهي تمزقها بالتشوقات الوبيلة ، وذلك لأنها تتشوق أن تكون ، ومع ذلك تحب ان تستريح فيما تحب • ولكن هذه الأشياء ليس فيها مكان للراحه ، فهي لا تستقر وانما تفر ، ومنذا الذى يستطيع متابعتها بحواس الجسد ؟ نعم ، منذا الذى يستطيع امساكها وهي أدنى اليه من حبل الوريد ؟ وذلك ان حس جسد [اللحم] مبطيء ، لأنه حس الجسد (اللحم) ، وبذا يكون محدودا • اذ هو يكفي لما صنع من أجله ، على أنه ليس يكفي لايقاف أشياء تجرى شوطها من نقطة ابتدائها المعينة حتي النهاية المعينة • وذلك أنها في كلمتك ، التي بها خلقت تسمع الحكم بمصيرها ، منذ الآن وحتي الآن • « لقد صنعنا الله من أجل نفسه » • كما أن قلبنا سيظل بعيدا عن

الراحة حتى يرقد فيه • « ومحبة الله ، القيمة العليا في الحياة البشرية ، تمنح من الرضا مالا يستطيع شيء آخر منحه • وينبغي أن تكون تلك المحبة هي المعنى الجوهري لتاريخ الانسان على هذه الأرض وما بعدها • هذا ولم تكن دلالة كلمة « أبدي » عند أوغسطين بالدلالة الفلسفية بقدر ما هي دينية • فالله أبدي بصورة جوهرية من حيث « انه » موجود أبدا لكي « يستريح فيه الناس » •

ـ ٣ ـ

وفي أثناء العصور الوسطى توثق تأكيد التمييز بين الوحي والعقل • فان الله تجلى بذاته في التاريخ في صورة يسوع المسيح • وقد اجتلب للناس التكفير عن الذنوب بما قاسى من آلام وموت ، كما أن بعثه أكد لهم وجود الحياة في العالم الآخر • وقد كانوا يتصورون التاريخ باعتباره أولا فترة امتحان وفترة اعداد لحياة بعد الموت • وقد منحت هيئات الزهد الكثيرة التي نشأت على كر الأيام ، هذه الفكرة ضربا خاصا من التعبير • وكان الرهبان والراهبات قوما يرغبون في الفرار جهد الطاقة من المشاركة في شئون التاريخ العادية • قال بطرس داميانى (١٠٠٧ ـ ح ـ ١٠٧٢ م) : « ان العالم يبلغ من امتلائه بنجاسة الرذائل أن يدنس أي عقل مقدس حتى بمجرد التفكير فيه » • وقد عبرت « الكوميديا الالهية » لدانتي [١٢٦٥ ـ ١٣٢١ م] عن نظرة مسيحية الى التاريخ على صورتها المتخذة في العصور الوسطى ، فالتاريخ البشري غير مقصود على الأرض وحدها ، بل انه يتجاوز ذلك الى ما يصيب الانسان في المستقبل من جحيم ومن مطهر وفردوس • ومع أن الناس قد يشتركون في جماعات وجهتها الخير أو الشر ، فان الاتجاهات الروحية والأعمال الخلقية مسائل تخص الأفراد وحدهم ، وتعتمد أساسا على ارادتهم الخاصة • والواقع أن

مبدأ العدالة يترقرق فى كل أجزاء « الكوميديا الالهية » ·
هــذا وان الجحيم فيما يقرر دانتى ليشــمل كل من يتخــذ
المعارضة لله ديدنا له ، دون أن يتزحزح عن موقفه · فأما
نزلاء المطهر ، فهم وان كانوا لا يزالون من الاثمين ، الا أن
ارادتهم متجهة الى الله محاولين أن يتغلبوا عــلى الخطيئة ·
على أن تفسير دانتى للتاريخ البشرى لم يكن تفسيرا يدور
حول العالم الآخر تماما · فقد كانت لديه فكرة عن فردوس
أرضى يمكن بلوغه فى نهاية الأمر ·

وشرعت الكنيسة الكاثوليكية بايطاليا مســتعينة بنفوذ
المذهب الانسانى الذى ظهر فى عصر النهضة ــ توجه التفاتا
أكثر الى طيبات الحياة الدنيا · ولم يتأثر الرأى التقليــدى
المسيحى عن التاريخ تأثرا عميقا · اذ حدث فى (١٦٨١م)
ان ذلك الرأى وضع فى عبارة كلاسيكية فى كتاب بوسويه(*)
«حديث فى التاريخ العام» Bossuet : « Discourse on Universal
History ، وقد أصر بوسويه على أن شئون التاريخ تمضى فى تعاقب
سببى ، حيث تعتمد حوادث أحد القرون على حوادث القرن
الذى سبقه · قال : « لم يعد يجوز لنا بعد الآن أن نتحدث
عن الصدفة ولا الحظ ، أو ان شئنا تحدثنا عنهما على أنهما
وصف نغطى به جهلنا · فان ما نعده فى رأينا غــير المتأكد
منه صدفة من الصدف ، يعد تصميما قاطعــا فى رأى أعــلى
من رأينا ، أى فى الرأى الأبدى الذى يضم جميع الأســباب
وكل النتائج فى نظام واحد » · ووفقا لهذه الخطة الالهية
تقوم الدول وتسقط · وتسيطر على الناس فى التاريخ قوة
فوقهم ، كمــا أنهــم بتأثيرها ، اذ يعملون أكثر أو أقل مما
يقصدونه هم أنفسهم ، ينفذون التصميم الالهى · والهدف
المركزى الذى تهــدف اليــه البشرية كلها هو الدين ، ومن
نقطة ارتكاز الدين هذه راح بوسويه بوجه خاص يستعرض

(*) بوسويه (جاك بنينى بوسويه) ١٦٢٧ ـ ١٧٠٤ قسيس فرنسى ولاهوتى كبير ـ
(المترجم)

التاريخ ويمسحه • على أنه رفض جميـع مدعيات الأديان ما عدا أديان العبرانيين والمسيحيين • « ان الله الذى عبده العبرانيون والمسيحيون دائما ، لا يشترك فى شىء مع الآلهة الأخرى ، البالغة الشر والبعيدة عن الكمال ، والتى عبـدها سائر العالم » • ثم ترامى الأمر فى النهاية الى أن ظهر الله للبشر متجسدا فى شـخص يسـوع المسـيح ، مشيرا لهم الى « طريق جديد » ومعطيا الاتجـاه المسـيحى للتاريخ • وقد أوضح يسوع صدق الحياةالآخرة ، كما كشف عن انالصليب هو « السبيل الى الجنة » • وقد حمل يسوع الصليب طوال حياته ومات عليه • ومنذ تلك اللحظـة فصـاعدا تصـبح الكنيسة حسبما يرى بوسويه ، العامل المركزى فى التاريخ، ولم يسـتطع شىء حتى الآن أن يدمرها ، لا المعارضـة من الخارج ولا المنازعات من الداخل • وقد ذهب بوسـويه الى أن مما يشهد بصدق هذا الرأى أن الكنيسة ظلت منتصرة على الدوام وأن اليهود الذين رفضوا يسوع ظلوا يقاسـون الآلام على الدوام • « ان للكنيسـة جسـما دائم الوجـود لا يستطيع أحد فصل نفسه عنه دون أن يضل الرشاد • فكل من اتحدوا معها وعملوا أعمالا تليق بعقيدتهم ، فهم عـلى يقين من حياة أبدية » • وقد علق الأستاذ ج•ب• بيورى(*) على ذلك بقوله : ان نظرية بوسويه قائمة عـلى : « المبـدأ الظاهر الذى لا يكاد يخفى ، من أن البشرية انما خلقت من أجل الكنيسة » • على أن بوسويه بما نشأ فيه نشأة وبيئة ، لم يكن ليتصور امكان قيام دين حق بدون وجود الكنيسة • ولم تخلق البشرية من أجل خاطر الكنيسة ولكن من أجل الحيـاة الأبدية ، تلك الحياة التى كان بوسويه يعتقد أنه لبلوغهـا أنشئت الكنيسة •

(★) جون باجنل بيورى (١٨٦١ – ١٩٢٧) مؤرخ والده قسيس ايرلندى ، عين سنة ١٩٠٢ استاذا للتاريخ بكامبريدج • واشرف على احدى طبعات كتاب جيبون وعلق عليها – (المترجم) •

ثم جاء الاصلاح الديني البروتستنتي الذى ظهر فى القرنين السادس عشر والسابع عشر ، فلم يجلب اى تغيير جوهرى فيما يتعلق بالاتجاه المسيحى من التاريخ · وقد ظل دعاة الاصلاح يعتقدون أن الحياة على الأرض انما هى اعداد للحيــاة المقبلة · ولم ينشأ المذهب البروتستنتى نتيجة لتأثيرات تصور عصر النهضة للقيم · فأما ما حدث فى قرون تالية من أن معظم البروتستنت أصبحوا يعترفون بالمعانى الأصيلة للثقافة ، فلم يكن سوى ضرب من التوفيق بين مذهبهم وبين تطورات المذهب الانسانى وتقدم حرية الفكر · وقصارى ما قطعه أصحاب الاصلاح الدينى أنهم عارضوا جماعات الزهد التى تجمع الرهبان والراهبات ، وأباحوا للطقوس شطرا أكبر من الحياة العادية برفضهم ما كان يفرض عليهم من ضرورة العزوبة · ومع أن البروتستنت رفعوا من قدر الالتفات الى الشئون الدنيوية ، فانهم لم يلتمسوا معنى التاريخ فى المفيض الزمنى للأحداث · فالله فى التاريخ موجود قبل كل شىء من أجل الرفاهية الروحية للأفراد · وقد شجع كالفن اجتهاد كل امرىء فى عمله ، ومع ذلك طالب بالقصد فى الحياة والامتناع عن الترف · أما النجاح فى هذه الدنيا فأمر يعتمد على الله وحده · ولن يؤدى الاجتهاد الى تقدم أى انسان « ما لم يمدد الله اليه يده ويبسط عليه كرمه » ·

وقد اتفق كل من كالفن ولوثر فى انكار حرية الاختيار لدى الانسان بشكل ما · أجل سلم لوثر بشىء من الاختيار فى الشئون العلمانية · كما أن كالفن لم يقصد أن ينكر الاختيار كله · فانه صرح فى رسالة كتبها ضد أحد الملحدين: « ان هؤلاء الملحدين لا ينسبون الى الانسان أى اختيار ، فكأنما هو قطعة من حجر ، كما أنهم يمحون كل تمييز بين الخير والشر ، الى حد انه لا يمكن أن يخطىء أحد — فى رأيهم — فى عمل شىء ، مادام الله هو مرد كل عمل · « وأصر

كالفن على مسئولية البشر فيما يصـدر منهم من أعمـال ٠
وقصـارى ما كان كالفن ولوثر يقصـدانه ، أن يضـعا فى
منزلة الصدارة أن خلاص الانسان الروحى يعتمد عـلى الله
بدرجة أكبر كثيرا من اعتماده على الانسان نفسه ٠ وأن كون
الله فى التاريخ يصنع من أجل رفاهية البشر من الناحيتين
البدنية والروحية أكثر من الانسان ، يعد نقطة جوهرية فى
المذهب التأليهى المسيحى ٠

وكثيرا ما ذهب ذوو الرأى الى أن هنـاك اختـلافا بين
اتجاه البروتستنت من التاريخ واتجاه الكاثوليك منه ، يقوم
فى أن البروتستنت قد سلموا وأصروا عـلى حالة الشـخص
الفرد بطريقة لم يفعلها الكاثوليك أبدا ٠ ولا شك أن اهتمام
الكنيسة الكاثوليكية بالفرد هو أساسا اهتمام دينى وأخلاقى ٠
فان تلك الكنيسة تطالب الفرد بتقديم اعترافه الشخصى أمام
القسـيس الذى قد يمنحـه الارشـاد الروحى ٠ وفى ذلك
اعتراف قاطع بالفرد ٠ ومن المعلوم أن الاصلاح الدينى كان
من بعض النـواحى احتجاجا عـلى بعض ما كانت تمارسـه
الكنيسة الكاثوليكية من ممارسـات وما تدلى به من تعاليم ،
ولكنه كان أيضا احتجاجا عـلى سيطرة السـلطة الكهنوتيـة
الكاثوليكية ٠ فانه ناصر تحـرير الناس من بعض أنـواع
السلطة ٠ بيد أن الكنـائس البروتستنتية الـكبرى كان بها
بعض أنواع السلطة ، مثل سلطة « الكتاب المقدس » وسلطة
مختلف أنواع الجهر بالايمان ٠ ورغم ذلك ، فان التأكيد على
حرية الفرد واختياره أدى الى تطور العلم والفلسفة وأصول
الحكم السياسى ٠ على أن فكرة الكنيسة الموحـدة باعتبـارها
مركزية وأساسية فى التـاريخ لقيت التحـدى ٠ وأصبحت
العلاقات بين الكنائس والدول متنوعة الأشكال ٠ وبات مبدأ
الحرية الفردية جوهريا فى التاريخ العصرى ، حتى أفضى
الى ما أحرزته الحضارة العصرية من تطورات ٠

ولم يحـدث قط أن أحـدا من رجال اللاهـوت وصف المسيحية بالانشغال بتاريخ الفرد بنفس الروعة التى وصفها بها جون بنيان (١٦٢٥ ـ ١٦٨٨ م) فى اثنين من أعمـاله الجديرة بالتنويه وهما : « مسيرة الحاج من هـذا العالم الى العالم التالى » ·

« The Pilgrims Progress from this world
to thaf which is to come ».

[الجزء الأول ١٦٧٨ والجزء الثانى ١٦٨٥ م] ، وكتاب الحرب المقدسة (١٦٨٢ م) · ولم يشر بنيان الى الحوادث الواقعية شأن كل مؤرخ ، ومع ذلك فانه عد هذين الكتابين معبرين عن حقائق صادقة فى التاريخ · وتلك حقيقة تتجلى فى الملحوظة التى كتبها فى ختام كتاب « الحرب المقدسـة » حيث قال : « بهذا تمكنـا من ترسم « تاريخ النفس » عـلى طول مراحلها المختلفة ، وما تعاور عليها من تبدلات وما مر بها من تقلبات ، وما مر بهـا من شـمس سرور أو دمـوع أحزان ، ومن ليل حالك الظلمة وباهر ضياء المجد · وسيجد القارىء أن جميع أنواع الخبرات الروحيـة ينتظمها هـذا الكتاب ـ فهناك الخدمات التى يقدمها عن طيب خاطر موالو الشيطان وعبيده ، وهناك تمرد الأبناء ذوى العقوق ، وهناك أحزان الروح الأسيرة ، وانزعاجات ضمير مسـته المتـاعب ، ولجوء الروح الى الله فى ندم وضراعة ، وأوبة الضـال الى أحضان الأب » ، وخضوع الثائر « لمليكه » تعـالى ، والمسرة التى تبعثها سبل الدين وارتداد الآثمين عن الطريق القويم ، وتحجر القلوب ، والأمن الجسدى الشهوى للنفس ، واستيقاظ النفس الى الشعور بما يحدق بهـا من خطر ، وصيحتها الى « القوى » القادر تلتمس المعونة ، والتأديب الطويل الشاق ، والتماس طريق العـودة الى الله ، والعثور عـلى « الأحـد » المفقود المحبوب ، وتجديد الولاء المقدس والبنوة المقدسـة ،

والصيحة المحبة التى تصدر عن « عمانوئيل (*) العظيم » ٠
ومع أن كتاب الحرب المقدسة « The Holy War » ربما انطوى على بعض مضمونات اجتماعية ، فان كتــاب « مدينــة روح الانسان » قصد منــه بالحــرى روح الفرد بكل ما حوت من الوفير المتعدد من المشاعر ، والأفكار والارادات ، وما لهــا من صراعات جوانية ومن كفاحات فى سبيل السلام ٠ وكان الجزء الأول من كتاب « مسيرة الحاج » يمثل المسيحيين عــلى وجه العموم بوصفهم أفرادا ، مع جعــل المسيحى الشــخصية المركزية ، كما مثل الجزء الثانى زوجته وأطفاله ٠ أما كتاب « حياة وموت السيد فاسق » The Life & Death of Mr. Badman (١٦٨٠ م) فهو وصف لاتجاهات وخلق الشخص الذى شغلته الدنيا وتبيان لسلوكه فى التاريخ كنقيض لأحوال المسيحيين التى صورها الكتابان الآخران ٠ هذا وقد كان بنيان يؤمن بالفكرة السلفية التقليدية ، وهى أن الناس انما افتدوا من شرور التاريخ وبلغوا السلام بفضل موت يســوع باعتباره الابن المتجسد لله ٠

— ٤ —

أجريت فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، عدة محاولات لتقديم تصور للمسيحية عمل عــلى أســاس المذهب المثالى الكلاسيكى عند الألمان ٠ ولم تكن تلك المحاولات سوى أشــكال من مذهب وحــدة الوجــود أو المذهب الحلولى (**) الفلســفى (Panteism) لا عروضــا للمســيحية باعتبــارها دينا ٠ وكانت تركز تأكيدها على الله بوصف كونه المســيح

(*) عمانوئيل : هو اسم يطلق بالعبرانية على يسوع المسيح ومعناه « الله معنا » — (المترجم) ٠

(**) مذهب الحلول ، كما ورد فى « المعجم الوسيط » : — اعتقاد ان الله حال فى كل شىء حتى صار يصح أن يطلق « الله » عند اصحاب هذا المــذهب على كل شىء — (المترجم) ٠

الأبدى الجوهرى المتأصل . ولو نظرت الى كتاب « فلسفة التاريخ » The Philosophy History (١٨٢٨ م) الذى ألفه فردريك فون شلوجل (١٧٧٢ ـ ١٨٢٩ م) ، لوجدته بيانا يعبر عن الرأى التقليدى ويدافع عنه فى معارضة لهذه المحاولات وما تضمنته من الآراء والفلسفات . وقد راج هذا الكتاب رواجا عظيما ، كما أن بعض ما ورد فيه من افكاره الرئيسية لقيت ومازالت تلقى قبولا من الدوائر المسيحية المستمسكة بالصحة التقليدية طوال القرن التاسع عشر ، وفى نفس الوقت الذى اعترف فيه فون شلوجل بأن أية فلسفة للتاريخ ينبغى أن تنشأ عن التأمل فى التاريخ الواقعى ، فانه أصر على أن بالعقيدة المسيحية آساسيات تعتمد على أشياء بعيدة كل البعد عما يستطيع المؤرخ المحترف الحصول عليه من دراسته للتاريخ . وقد أثبت الاستقراء أن مجرى التاريخ قد تطابق ويتطابق دائما وما فى هذه الأساسيات من مضامين . ذلك أن « فلسفة التاريخ » نظرا لأنها روح التاريخ أو فكرته ، ينبغى أن تستنبط من الأحداث التاريخية الحقيقية ... التى هى مجموع التاريخ الواحد المتماسك الكلى . « والكتاب يعد محاولة للحصول على «نظرة نافذة واضحة الى الخطة العامة للمجموع » . وقد ميز فون شلوجل بين نظرتين رئيسيتين متعارضتين حول التاريخ . « والانسان » حسبما ترى النظرة الأولى مجرد حيوان تزكى وشرف وتهذب بالتدريج ، حتى بلغ مرتبة العقل ثم رفع قدره وسما أخيرا الى العبقرية . « وترى تلك النظرة أن تاريخ الحضارة البشرية ليس الا تاريخ تحسن تدريجى مطرد التقدم ولا نهاية له . فأما النظرة الثانية فترى أن : طبيعة الانسان الحقة ومصيره تقومان فى مشابهته لله . وبمقتضاها : « ينبغى أن يكون تاريخ الانسان هو استرجاع المشابهة لله أو التقدم نحو ذلك الاسترجاع » . « وتقوم النظرة الأولى مع الاقتناع بقابلية الانسان « للكمال » ، وهو

اقتناع سلم فون شلوجل بأن فيه شيئا « بالغ الاتفاق مع العقل » . ومع ذلك ، فان قابلية الانسان للفساد لا تقل ضخامة عن قابليته للكمال . « على أن التاريخ الواقعى يكشف عن مجرى للحوادث يتعارض والنظرة الأولى » .

وقد ذهب فون شلوجل الى أن « الحقيقة التاريخية الأولى » ، هى ان الانسان وقع وسقط تحت « سيطرة الطبيعة » . فالقوة العمياء للطبيعة تعمل فى داخله . وهكذا بذرت فيه بذور الشقاق ، ثم انتقلت الى جميع العصور والأجيال . وهى تتكرر فى كل فرد . وهى شىء عام منتشر « ويمكن اعتباره ظاهرة سيكولوجية » . وتوجد عواقب هذا السقوط بين أكتاف التاريخ ، اذ ليس هناك حد لما يمكن ان يصيب الانسان من انحطاط . ويتوقف التقدم أو النكوص جزئيا على الانسان ، بوصفه روحا ، يملك حرية الاختيار . « فالصراع بين الخير أو المبدأ الالهى فى جانب ، وبين الشر أو المبدأ المعاكس فى آخر ، هو بالضبط السبب فى تكوين فحوى الحياة البشرية والتاريخ البشرى ، منذ بداية الزمان حتى آخره » . « ويقتضى العمل الكبير المنوط بالبشرية عامة وبكل فرد من الأفراد ، اعادة الانسجام بين الارادة الطبيعية والارادة الالهية » . ويؤلف التقدم والنكوصات التى تلم بذلك العمل، جزءا جوهريا من التاريخ . ويذهب فون شلوجل الى أن الله عندما خلق الانسان لأول مرة ، أعلن اليه ذاته تعالى وأوضح له طريقة الحياة التى يقصدها للبشر . وعلى الرغم مما ألم بالبشر فى ناحية تقاليدهم المقدسة من انحطاط ، فان هناك « أوضح الدلائل فضلا عن آثار متناثرة » للتجلى الأولى ، وان جاءت مختلطة بالأخطاء فى كثير من الأحيان . وقد حاول فون شلوجل أن يدلل على ذلك فى استعراضاته التفصيلية لتواريخ مختلف الشعوب . ولحظ أن تلك التواريخ تقع فى عصور مختلفة . « فالتاريخ الأول ... هو تاريخ الطفولة الساذجة ، والتاريخ الثانى ... هو

تاريخ الشباب ، ثم يجيء فيما بعد عنفوان الرجولة ونشاطها ، وتجيء في النهاية أعراض حلول الشيخوخة ، وهي حالة انحلال عام » . « على أن لكل شعب دوره الخاص في التاريخ » . مثال ذلك ، أن الوجود التاريخي للعبرانيين ومصيرهم بأكملهما محصوران بين دفتي واحدة من تلك الحقب الكبرى التي تتجلى فيها تصاريف العناية ـ وذلك الوجود لا يسجل الا مرحلة واحدة في الزحف العجيب الذي تقوم به الانسانية نحو هدفها المقدس » . ومع ذلك فان « المجرى الجبار للعدالة الالهية » لا يبرح موجودا طوال جميع أعصر العالم . وبهذه الفكرة اعتبر فون شلوجل تشتت اليهود وما أصابهم فيما بعده من شقاء ، جزاء وفاقا لرفضهم الايمان بيسوع المسيح .

وعلى كر حدثان التاريخ ، وفي ظل العناية الربانية .. كان الميثاق اليهودي ، والوحي الذي أنزل على العبرانيين ، واللغة اليونانية والفكر اليوناني ، والدولة الرومانية ـ هي الأركان « أحجار الأساس » التي قامت عليها المسيحية . أما فيما يتعلق بالأصل الحقيقي للمسيحية فانه كتب التالي : « عندما ننظر العملية كلها بعين الايمان ـ وعندما نتأمل كل ما نما وترعرع في العالم منذ تلك اللحظة نابتا من بدايات واضحة الضآلة والصغر ـ ... جنحنا الى الاعتقاد بأن ما في حياة وموت « مخلصنا » من أسرار ومعجزات ، كلا ، بل مجموع مبادئه كلها التي تربط ارتباطا وثيقا بتلك الأسرار والمعجزات ... ينبغي أن تترك بحذافيرها للدين » . فهي تسمو فوق الفلك العادي للتاريخ . وهي وان كانت لها أهمية لدى فلسفة التاريخ ، فانها مما لا يجوز تفسيرها بها . فكل وصف ينعت يسوع المسيح بأنه مجرد انسان ، فشيء «لا يمت الى التاريخ» أو هو بالحرى «مضاد للتاريخ» . وبهذه العبارة اعترف فون شلوجل بتصوره للتاريخ مؤكدا أنه يتوافق والعقيدة المسيحية التقليدية . « فلو أننا أزلنا

هذا حجر العقد وهو العماد المقدس فى عقد التاريخ العام ، سقط كيان التاريخ العالمى بأكمله حطاما وأنقاضا » • وبغير الايمان بالاعتقاديات (Dogmas) المسيحية « يصبح تاريخ العالم بأكمله عدما لا يزيد عن لغز لا سبيل الى حله — ويتحول الى متاهة لا يستطاع اجتيازها — وكومة ضخمة من الكتل والقطع فى عمارة لم يتم بناؤها — وتظل المأساة العظمى للبشرية خالية من كل صدق لائق • « وبالمثل ينبغى » لسر النعمة الكبيرة المتجلية فى الفداء الالهى للبشرية « أن يفهم ضمنا ويفترض مقدما فى فلسفة التاريخ المسيحية : فهو « شىء يسمو فوق ذلك التاريخ الدنيوى » • « على أن المراحل المتعاقبة فى التقدم البشرى تتميز » « بمعطيات تاريخية ثلاثة » :

(أ) وجود وحى أولى •

(ب) تأسيس المسيحية •

(ج) صدارة أوربا العصرية فى مضمار الحضارة • فالفحوى الحق الذى ينطوى عليه التاريخ العصرى هو بث التقدم والمزيد من التطور فيما تتضمنه المسيحية • هكذا مضى فون شلوجل فى عملية المسح حتى انتهى الى وضع موازنة بين المؤقت والأبدى • ذلك أن « روح الزمن » « تتعارض والسلطان الالهى » فضلا عن الديانة المسيحية» • وهذه هى الروح التى « تبدو واضحة عند من يعتبرون ويقدرون الزمن وكل الأشياء المؤقتة ، لا استنادا الى قانون الأبدية واحساسها ، ولكن من أجل المصالح المؤقتة أو بدافع البواعث المؤقتة ، ويغيرون ما يدور حول الأبدية من أفكار وايمان أو يقللون من قيمتها ، بل وينسونها » •

ومما يجدر ذكره أن الروح المثالية التى سيطرت على أفكار الألمان ، لا يستثنى من ذلك رجال اللاهوت بينهم فى أثناء العشرات الأولى من القرن التاسع عشر ، لم تلبث أن

أهملت الى حد كبير عندما انتصف ذلك القرن . فجحد الناس الغيبيات [الميتافيزيقا] . ذلك أن علماء اللاهوت بتاثير ألبرخت رتشل بوجه خاص [١٨٢٢ ــ ١٨٨٩] ــ وجهوا التفاتهم بدرجة أكبر نحو يسوع التاريخي . وذهب رتشل الى أن يسوع ينبغي أن يتناول بصفته الالهية على أساس أحكام القيم . وبظهور المشكلات الاجتماعية الخطيرة في تلك المدة ، نشأت حركة « الانجيل الاجتماعي » التى تصور يسوع وهو منشغل انشغالا جوهريا بالرفاهية الاجتماعية . وهناك على سبيل المثال مؤرخ كمبريدج الشهير ج.ر. سيلى (١٨٣٤ ــ ١٨٩٥) الذى تناول المستندات والوثائق المسيحية تناول المؤرخ البحث ، فكتب في كتابه « هذا الانسان » (Ecce Homo) : [١٨٦٦] وصفا لصورة بشرية بحتة ليسوع جعل فيها هدفه « اثارة الحماسة لقضية الانسانية » . وقد ذهب الى أن دافعا اجتماعيا كهذا يعتبر الجوهر الذى يقوم عليه الدين ، وليس الاهتمام برب غيبى أو حياة مستقبلة . وقد أصر ماثيو أرنولد (١٨٢٢ ــ ١٨٨٨) فى كتابه : (الأدب والاعتقاديات (L. & Dogma (١٨٧٣) ، على أن لغة الكتاب المقدس تجمع بين الشعرية والرمزية . وقد أوقع علماء اللاهوت الناس فى الارتباك حين عدوها حقيقة علمية وتاريخية . ومن ثم فانه فى اشارته الى ما دار حول المسيا من أقوال وأفكار كتب يقول : « لقد جاء يسوع مسميا نفسه باسم المسيا ، وابن الله « على أن بيت القصيد هو : ما المعنى الحقيقى لأقواله هذه ، ولجميع تعاليمه » ؟ ... وهل اللغة علمية أو هى كما نقول أدبية ؟ « لغة الشعر والعاطفة » . غير أن ماثيو أرنولد لم يخامره أدنى ريب فى الجواب الصحيح على تلك الأسئلة . فالاله فى « صورته السلفية التقليدية » كان سوء فهم أدبى ضخم .

ومع ذلك ، فقد حدث فى نفس تلك المدة أن المؤرخ الفرنسى المبرز ف ب ج جيزوه [١٧٨٧ ــ ١٨٧٤] دافع

عن الرأى التقليدى (١) • ذلك أنه وقد عاش نصف قرن بعد الثورة الفرنسية ، فان فكرة الحرية كانت متسلطة فى عقله • فذهب الى أن الاصلاح الدينى البروتستنتى هدف الى « تحرير العقل البشرى » • وإن الغاء تلك الحركة للسلطة المطلقة فى الهيئة الروحية كان أعظم خطوة اتخذت فى سبيل الوصول الى الحرية وممارسة ما منحه الله الناس من حرية الارادة والاختيار • وهناك مسألة تفضى بنا اليها دراسة تاريخ الحضارة هى : هل ينتهى كل شىء بانتهاء الحياة على الارض ؟ ولكى يتهيا لنا فهم التاريخ لابد لنا من الاعتراف بأن حرية الارادة شىء حقيقى ، كما انها شىء ليس فى المستطاع تفسيره بدلالة أى شىء ، فضلا عن استحالة تفسيرها كيفما اتفق ، بحيث تختفى عيوبها أو يقل شانها • والتاريخ لا يظهر أن الاستقامة الخلقية من اختراع الانسان ، وأن كل ما فى الأمر أنها أنتجت اجتماعيا بصورة تتناسب وأحوال الزمان والمكان • بل انه يوجد « قانون الهى » لابد للأفراد والمجتمعات من اتباعه والتمشى معه ان شاءوا بلوغ السعادة • « والأساس الوحيد الذى نبنى عليه أملنا للبشرية » ، هو الاعتراف نظريا وعمليا ، بأن هناك « قانونا فوق القانون البشرى ، مهما يكن الاسم الذى يتسمى به ، سواء أكان حكمة العقل أو شريعة الله ، أو أى شىء آخر ، فانه فى كل زمان ، وفى جميع الأماكن نفس القانون والشرعة ، وان اختلفت الأسماء • فأما فى بلاد الغرب ، فان المسيحية هى التى يرجع اليها الفضل فى وضع هذه الحقيقة تحت أبصار الناس وهى التى واصلت الاصرار عليها •

وللحرية البشرية أهمية فى عالم له أهدافه ومقاصده • فلابد للجميع من الاختيار بين الهلاك و « العناية الالهية » ،

---

(١) عن نواح اخرى من فكر جيزوه انظر الفصل التاسع من هذا الكتاب •

فان الاعتقاد بما هو « خــارق حقيقة طبيعيــة أولية وعامة ودائمة فى تاريخ البشرية وحياتها » • ولا يقوم التاريخ بأسره فى هــذه الحياة الدنيا عــلى الأرض ، فهــو شىء له مضامين مهمة من حيث ارتباطه بحياة مستقبلة • فالعالم لم يخلقه الله فحسب ، بل انه لا يبرح متأثرا بأعماله (تعالى) • ولله يتمثل فى التــاريخ بصورة العنــاية ، وتحدى جيزوه الفكرة الشائعة فى زمانه ، والقائلة بأن العالم آلية ثابتــة وأن « قوانينه » لا سبيل الى تغييرها مطلقا • « فمنــذا الذى يجرؤ على الزعم بأن الله لا يستطيع أن يعدل ما يشاء ، أو انه لا يعدل شيئا أبدا ، وذلك لما وضع من خطط تتعلق بالنظام الأخلاقي وبالانسان ، هى النــواميس التى اســتنها والتى يحتفظ بها فى الترتيب المادى للطبيعة ؟ » والله فى استخدامه قدرته ربما استخدم مع ذلك حريته • ويشهد التاريخ بأن الانسان محتاج الى عون الله • ومع أن الانسان يستمتع بحرية الارادة ، فانه كثيرا ما يكون أضعف من أن ينجز اختيــاراته الجيدة الصائبة • وبهذه الاقتناعات الأساسية ، راح جيزوه يفسر رأيه فى تفسير المسيحية لأهمية التاريخ •

وبعد أن سلم جيزوه بأن كل فرد من الناس ينطوى عــلى شىء من العصيان لاوامر الله ونواهيــه ، تقبــل اعتقــادية « الخطيئة الأصيلة » فى البشر • وبالنظر الى هــذه الخلة ، فان الله باعتباره العناية يمنح الناس من فضله فى التاريخ • وقد فعل أكثر من ذلك • فان التجسد كان حقيقة تاريخية • ويسوع ان هو الا الله متمثــلا بصــورة بشرية الذى دخــل التاريخ من أجل خلاص الانسان • فلولا هذا التجسد الالهى « ما أتمت المسيحية ما تم على يديها » • فأما ما فعله يسوع ، فيمكن عقد مباينة بينه وبين ما أنجــزه غــيره من عظمــاء الرجال ، كبوذا وزرادشت وكنفوشيوس وسقراط • ومهما يكن مدى الشهرة التى لصقت بأسماء هؤلاء الرجال ، ومهما

يكن مدى السلطان الذى مارسوه ، ومهما يكن الأثر الذى تركه عبورهم فى هذه الدنيا ، فهمقوم بدوا كأنما اجتمع لهم من القوة أكثر مما يمتلكونه حقا ، وقد أثاروا السطح اكثر كثيرا مما حركوا الأعماق ، ولم يخرجوا الأمم عن مألوف سبلها المطروقة التى عاشت فيها • ولم يحولوا النفوس عن طبيعتها » •

ـ ٥ ـ

ظهرت فى ألمانيا قبيل الحرب العالمية الأولى ، مقادير موفورة العدد من الدراسات التاريخية الحرة لحياة يسوع • وقد جمع ألبرت شفايتزر [١٨٧٥ ـ ١٩٦٥] بيانا باهم ما صدر من المطبوعات فى هذا البحث ، وذلك فى كتابه « البحث عن يسوع التاريخى » The Quest of the Hstory Jesus [الترجمة الانجليزية ١٩١٠] • وفى امكان المرء أن يستنتج من ذلك الكتاب ، أن الدراسة التاريخية العلمية « للعهد الجديد » ، تفضى بصاحبها بقدر من الشك أكبر منه من اليقين • وبلغ الأمر بشفايتزر أن قال : « ينبغى أن نكون على استعداد لأن نكشف أن المعرفة التاريخية بشخصية يسوع وحياته لن تكون مساعدا للدين ، وانما هى بالحرى اساءة اليه » • وقد أخرج المؤلف تماما من حسابه وبحثه كل ما يتصل بالمسيح من أفكار تقليدية مثل التجسد والصلب والقيامة ، ثم راح يصرح بالتالى : « ان الشىء الدائم والأبدى فى يسوع مستقل استقلالا تاما عن المعرفة التاريخية ، ولا يمكن فهمه الا بالاتصال بروحه التى لا تزال تعمل عملها فى العالم • فبقدر ما يجتمع لنا من روح يسوع نحصل على المعرفة الحقة بيسوع » •

وقد حدث فى مطالع القرن العشرين أن نشرت بانجلترا مناقشة بعنوان : « يسوع أم المسيح ؟ » هل الأساس المركزى

للمسيحية هو يسوع التاريخي أو المسيح الوارد في اللاهوت الاعتقادى (Dogmatic) ؟ وذهب معظم المشتركين في هذه المناقشة وهم من القساوسة الرسميين الى ان المسيحية مرتبطة بيسوع المسيح وليس بمجرد خيار بين يسوع او المسيح ، وفي نفس تلك المدة كان زعماء الحركة العصرية في الكاثوليكية يميزون بين حقائق الواقع « وحقائق الايمان » دافعين بأن حقائق الايمان تعتمد على « حقائق الواقع » ٠ وهكذا ، ترى أنه بينما رئيس الدير لوازى في دراساته حول « العهد الجديد » توصل الى آراء تتعارض تعارضا قاطعا والآراء التقليدية ، كشأنه مثلا ، حين اعتبر أن القصص الدائرة حول القيامة ليست سجلا للواقع التاريخي ، فانه أكد قيمة الديانة الحية للمسيحيين داخل الكنيسة ٠ وفي نفس الحين راح المفسرون والدعاة الفرنسيون لحركة الايمانية الرمزية Symbolo — Fidéisme وقد داخلهم الشك أو نبذوا قطعا التعاليم التاريخية السلفية ، يعالجون الاعتقاديات المسيحية على أنها رمز لديانة حية ٠ ولم يلبث مذهب الشك بالنسبة ليسوع التاريخي أن بلغ في النهاية غايته القصوى عندما أشار بعضهم الى أنه لم يعش على ظهر الأرض أبدا ٠ ومن عجب أن الذين تبنوا هذا الرأى لم يكونوا من أعداء الدين ٠ فقد استنتجوا فراسة أن المسيحية نشأت مرتبطة « بأسطورة Christ — Myth مدارها المسيح » ، بوصف ذلك شيئا يرمز الى « الله » في علاقاته بالناس ٠ وفي اعتقادهم ، ومعهم شفايتزر ودعاة الحركة الكاثوليكية العصرية وأنصار الايمانية الرمزية Symbolo — Fideists ان الاتجاه المسيحي من التاريخ لم يعتمد على أية أحداث تاريخية مما تزعمه السلفية التقليدية ٠

وقبل ذلك كانت الحركة المثالية الألمانية التى نشأت في العقود المبكرة من القرن التاسع عشر ، أبدت تشجيعا لشكل من التفاؤل ظل حيا حتى نهاية القرن وتجاوزها ٠ ولما جاءت

نظرية التطور البيولوجي ، بدا أنها تساند الاعتقاد بارتقاء التقدم البشرى الى مستويات أعلى • فقد ظهرت في ذلك الحين ألوان متعددة من التقدم في الصناعة والتجارة ، كما حدثت زيادة كبيرة في الثروات • غير ان الحرب العالمية الاولى قوضت ثقة كثير من الناس في البشرية • وظهر بين زعماء المسيحيين تأكيد شديد على خبث الانسانية وشرها واصرار على أن الأمل الوحيد في الخلاص ينحصر فيما قام به المسيح من فداء • وقل من علماء اللاهوت من واصل بذل الجهود في سبيل عمل تفسير متحرر للمسيحية على نحو ما جرت محاولته في النصف الثاني من القرن التاسع عشر • اذ رئي أن قوانين الايمان تعبر عن المعنى الحقيقي والوافي للدين المسيحي • ولما شبت الحرب العالمية الثانية زادت من شدة الاحساس بالأزمة في التاريخ البشرى ، ذلك الاحساس الناجم عن خبث الانسان وشروره • ولم ير الناس أن أية فكرة ارتأتها الحضارة البشرية كانت كافية لمجابهة ذلك الشر ومعالجته • وهكذا حدث منذ بواكير الأيام التي أعقبت الحرب العالمية الأولى حتى الآن ، بما في ذلك زماننا هذا ، ان قدمت بقوة متسلطة الفكرات المسيحية المتعلقة بالتاريخ والقائمة على أساس العقيدة السلفية التقليدية ، مع التأكيد الخاص على الاعتقاديات المتعلقة « بالخطيئة الأصلية » وبالفداء بواسطة المسيح وحده •

ويعد رينولد نيبور (*) من أبرز قادة المسيحية في هذه الأيام ، وقد قدم هذا العالم عرضا لهذا الرأى المسيحي حول التاريخ في كتابه « الايمان والتاريخ » (Faith & History) [١٩٤٩] • وفي هذا الكتاب وصف المؤلف آراء غيرالمسيحيين القدماء والمعاصرين في التاريخ وعرض لها بالنقد ، معلقا

(*) رينولد نيبور (Reinhold Niebuhr) ، هو لاهوتي امريكي ولد ١٨٩٢ وله عدة مؤلفات مهمة في المسيحية (المترجم) •

عليها بأنها فى جملتها بالغة اليسر • ويقول المؤلف : أن الفكر الكلاسيكى عمد « ببالغ السهولة الى وضع التاريخ فى منزلة التكرار الطبيعى المغب » ، كما أن المفكر العصرى « يضلل نفسه ويتبدى فى صورة أوهام وخيالات يوتوبية » حول التاريخ • على أنه لم يعر التصورات التأليهية حول التاريخ فى غير عقيدته المسيحية الا التفاتا عارضا • وقد سيطرت على تأمله برمته للتاريخ فكرة مفادها أن أهم شغل يشغل الانسان ويمثل أمامه دائما أبدا كان ولا يزال الخلاص من الشر • وعلى الرغم من اعترافه مرارا بوجود الخير فى زماننا الحاضر ، فانه صرح بأن مركزنا المعاصر ميئس ، وان لم ينقطع فيه حبل الرجاء تماما •

والزمن سر ملغز • ومن المسائل الجوهرية عند نيبور أن التاريخ بوصفه شيئا مؤقتا لا يتصف بالقدرة على تفسير نفسه بنفسه • فهو بمفرده لا يستطيع جلب الخلاص الذى يلتمسه فيه الناس » ، « ان التاريخ لا يحل لغز التاريخ » • وبقدر ما يستطيع « الانسان التسامى فوق العملية المؤقتة ، يستطيع التمييز بين معان كثيرة فى الحياة والتاريخ بترسمه ألوانا عديدة من التماسكات والتعاقبات والسببيات والتكرارات التى رتبت فيها أحداث التاريخ » • ومع ذلك فهو مضطر أن يلتمس معناه الحق مرتبطا بشىء يخرج عن مجال الزمن • « وبقدر ما يكون الانسان محتفظا بذاتيته فى أثناء العملية المؤقتة التى يحاول فهمها ، فان كل تتابع وكل فلك من أفلاك التماسك يشير الى مصدر للمعنى نهائى بدرجة أكثر مما يستطيع الانسان فهمه فهما عقليا » • وقد قال نيبور : ان الثقافات وان كانت مترابطة متشابكة ، فانها من الاختلاف بحيث لا يسهل ربطها بعضا مع بعض عن طريق التجربة • ولن يستطيع شىء عدا الايمان الحصول على الاحساس بالتاريخ العام • وهو يعنى بالايمان الدين • « وان التاريخ بمجموعه ووحدته ليحصل على معنى لنفسه

بوساطة ضرب من الايمان الديني بنفس المعنى الذى يشتق به مفهوم أى معنى من فروض نهائية تفرض مقدما ، وتدور حول صفة الزمن والخلود ، وهى فروض ليست ثمرة التحليل التفصيلى للأحداث التاريخية » • ومن هنا يتجلى أن المركز الحقيقى لمعنى التاريخ ينبغى أن يسمو فوق جريان الزمن •

ومن المعلوم أن المسيحية هى الى حد ما استمرار للمذهب التاليهى عند العبرانيين • وفى الكتاب المقدس « يجرى تصور التاريخ فى صورة الوحدة ، وذلك لان المصائر التاريخية جميعا تقع تحت سيطرة سيادة واحدة » • على ان للمسيحية أهمية نوعية خاصة من حيث تجاوزها ذلك المذهب التأليهى • وتبدأ « العقيدة المسيحية وتتأسس على تأكيد الفكرة القائلة بأن حياة « المسيح وموته وقيامته تمثل حادثة فى التاريخ ، يتم فى ثناياها وبواسطتها افصاح عن المعنى الكامل للتاريخ » • ولذا ، فان ظهور [تجلى] المسيح يعد « نواة » لمعنى التاريخ « ومفتاحا » لذلك المعنى فى الحين نفسه • فهو ظهور يتحدى كل كفاية للمعانى الجزئية • وعندما يذهب نيبور الى أن ذلك الظهور يفضى الى تحقيق المعانى الجزئية اذا هو يعترف بقيم الثقافة البشرية • وذلك أن الايمان بظهور [تجلى] المسيح لن يتيسر حسبما هو مقرر فى العهد الجديد ، « الا بوساطة الروح القدس » • فأما ما يتصف به الانجيل من صدق ، فشىء لا يمكن معرفته الا بمنحة من فضل الله • ولا يمكن أن تؤدى دراسة التاريخ والفلسفة ايجابيا الى ذلك الصدق • ويحتاج الايمان الى « أن يستحث عن طريق الندم » ، والندم كما هو معروف اعتراف بما يملأ النفس من شر • على أنه قل ان وجد انسان لا يتفق ومحاجة نيبور حيث قال : ان البدائل المقدمة عن المسيحية لا تنصف جميع نواحي الوجود البشرى • على أن كثيرين منهم لابد أن يتحدوا جديا قوله ان الفروض

الأساسية المفترضة مقدما للعقيدة المسيحية ، وان تسامت فوق العقل ، تسمح بامكان اعطاء بيان عن الحياة والتاريخ تفهم فيه جميع الحقائق والمناقضات » •

ومنذ البداية ، اعتبر نيبور أن شغل البشرية الشاغل فى التاريخ هو الفداء ، ثم راح يركز بؤرة التفاته على الشر • وقد ذهب الى أنه بناء على ما ورد فى الكتاب المقدس من ايضاح للايمان يكون « الشر متربعا فى قلب الشخصية البشرية » ، فهو فساد له سيطرة عامة على الناس أجمعين » ويقترن السر فى هذا المبدأ القائل بالخطيئة الأصيلة « بميزة المطابقة الصادقة لحقائق الوجود البشرى » فمن المتفق عليه بصفة عامة ــ على أساس الخبرة ــ أن الأفراد جميعا متصفون بالنقص ، اما من حيث عفتهم وأخلاقهم أو دينهم واما من نواح أخرى كثيرة » ولكن هل كان نيبور يقصد أنهم شريرون فى الصميم [أى فى القلب نفسه] وأن الشر يسيطر على الناس جميعا بحكم « مجاله الشامل » ؟ فان كان الحال كذلك ، فان فى الامكان تحدى قوله بأن ذلك كان ولا يزال صحيحا • يتصف بالمطابقة الصادقة لحقائق الوجود البشرى » • وقد قال هيجل : « ان من ينظر الى العالم بمنظار عقلانى Rational يقدم اليه العالم بدوره مظهرا عقلانيا » • فهل ينظر نيبور الى الناس بأنهم جذريا أهل شر ثم يجدهم كذلك ؟ وقد عرف ذلك الرجل وذاع صيته بانشغاله بفكرة « الخطيئة الأصيلة » وتنديداته بالشرور التى تصم « الموقف البشرى » الحاضر • ومع ذلك فان من العجيب أن يقول : تخطىء النزعة الواقعية المسيحية لدى القديس أوغسطين لغلوها فى التأكيد المستمر على ما فى سلام العالم من ألوان الفساد الطافحة بالخطيئة • « وقد صرح نيبور ازاء هذا الشر اللاصق بالتاريخ بأن رأى المسيحية ينحصر فى أن « المفتاح النهائى » لسر القوة

الالهية ، انما يكمن فى الحب المعذب لرجل على الصليب • على أن هذا المفتاح لا يترتب بصورة منطقية على حقائق التاريخ التى يمكن مشاهدتها » وتقبله يعتبر عملا من أعمال الايمان • « فليس ثمة حقائق مشاهدة فى التاريخ لا يمكن تفسيرها على ضوئه » • فالحب الالهى والقوة اللذان يشرفان بالضياء في غمرات أحاجى التاريخ ومتناقضاته ، « تنكشف عنهما الحجب بصورة نهائية وقاطعة فى درامة يفوز فيها الحب المعذب بالنصر على الخطيئة والموت » • وهنا يكف الصليب عن أن يكون مجرد قصة في التاريخ ويصبح وسيلة « للاعلان » عن « مجد » ، الهى فذ فريد فى بابه ، وأعنى بذلك مجد وعظمة اله معذب ، حبه وغفرانه هما النصر النهائى على عناد الخطيئة البشرية وارتباك التاريخ البشرى » •

ومن الواضح تماما أن فكرة نيبور عن الأبدية لا تدل على انعدام الزمان ، بيد أن نظرته الى التاريخ تعتمد أساسا على ما يشير اليه بأنه « وراء الزمن » وبلفظة « يتسامى » • أجل انه ربما سلم بأن « الأبدية » سر لا يقل فى ضخامته عن الزمن « ومن ذلك ، فان من الصعب كشف الوسيلة التى يستطيع بها هذا السر التغلب على ما للتاريخ من ألغاز مفردة • وفوق هذا ، فليس تصوره عن المسيحية أخرويا ، [يمت الى العالم الآخر] بأى معنى من معاني الانكار الزهدى لخيرات الحياة المؤقتة • « وللتاريخ معان شرطية •• تعد تجديدات للحياة فردية وجماعية »• وينبغى أن يحقق الناس أنفسهم فى «علاقة مسئولية ومحبة» نحو اخوانهم من البشر • على أن محبة المسيح التى هى مفتاح التاريخ ، تتسامى فوق كل ما عداها •

ولا شك أننا نحتاج الى مجلد كبير ليتسع لمسح أنواع الغموض التى داخلت الفكر المسيحى على كر القرون ، بدخول فكرات الأبدية بوصفها مجردة من الزمان ، أو

« بوصفها الآن » ، الذى يشمل الماضى كله ، فضلا عن جميع الحاضر والمستقبل . وقد أدت هاته الأفكار الى شىء من الارتباك حول وجهة النظر المسيحية فى التاريخ . وفى هذا الصدد ، ينبغى الاشارة ، وان لم يمكن هنا الا ان تكون اشارة موجزة — الى الدراسة التى أجراها أوسكار كالمان فى كتابه : (Christ & Time) أعنى « المسيح والزمن » [الترجمة الانجليزية ١٩٤٩] . وهذا الكتاب مسح للعهد الجديد ، وبخاصة الأناجيل . ويظهر كالمان بوضوح ان هذه الوثائق تختص بالزمان اختصاصا منطقيا فى سياقه ولا ابهام فيه . وهو يصر على أن فكرة الأبدية المجردة من الزمان أجنبية ليس فقط عن العهد الجديد ، بل وعن العهد القديم أيضا ، « فالمسيحية الأولية لا تعرف شيئا عن رب مجرد من الزمن » . اذ هى ترى أن الرب الأبدى هو الاله السرمدى الجامع لجميع الأزمان ، الذى كان فى البداية ، ويكون الآن، وسيكون دائما أبدا . والمجرى الرئيسي للتاريخ هو فداء الله للانسان ، كما أن النقطة الوسطى أو [واسطة العقد] فى التاريخ هى الوقت الفذ الذى تم فيه تجسد يسوع المسيح وصلبه وقيامته . فكل ما جرى من قبل ، وكل ما جاء [أو سيجىء] بعد يوجد معناه المركزى مرتبطا بالنقطة الوسطى هذه .

ومما يجدر ذكره هنا أن تفسير نيبور للتاريخ انما هو تفسير واعظ مسيحى . على أن هـ . بترفيلد مؤلف كتاب (Christianity & History - 1949) أى المسيحية والتاريخ ، هو مؤرخ محترف نابه . وقد أصر بترفيلد على أن المناهج العلمية فى التاريخ لا يمكن أن تفهم فهما صحيحا على أنها محاولات لمعالجة الانسان بالأساليب الطبيعية Naturalistic بوصف كونه مجرد جزء من الطبيعة الفيزيائية . فالمؤرخ « لا يعامل الانسان . . باعتباره جوهريا جزءا من «الطبيعة»، ولا هو يتأمله — ابتداء — على هذا الاعتبار » . « والتاريخ

دراما بشرية ·· تجرى حوادثها على مسرح « الطبيعة » ان صح هذا التعبير ، دراما « مدارها الحياة البشريه بوصفها شأن الشخصيات الفردية التي تملك الوعي الذاتي والعقل المفكر والحرية » · والتاريخ التكنيكي لا يعرف الناس بمعنى الحياة · كما أن التاريخ الدنيوى لا يفسر نفسه بنفسه · ومع ذلك ، فان التاريخ الواقعي هو « عملية صنع الشخصيات ، وان كان ذلك باذاقتهم ألوان الشقاء » · وقد أكد بترفيلد فكرة جوهرية ، في اصراره على أن التاريخ التكنيكي يتعارض ــ من حيث المبدأ ــ مع الاقتصار على البحث عن المعنى في مستقبل بعيد ــ على نحو قاطع أو حتى غالب · « ذلك أن تكنيك الدراسة التاريخية ذاته يتطلب أن ننظر الى كل جيل من الأجيال ، باعتباره ــ على سبيل المجاز على الأقل ــ عالم قوم يعيشون بحكم ما لهم من حق مقرر » « اذ لا يقوم الهدف من الحياة في المستقبل البعيد ، كما انه ليس كما نتصور أحيانا كثيرة قاب قوسين أو أدنى منا ، ولكنه كله قائم « هنا والآن » ، على أكمل وأوفى صورة ممكنة على ظهر هذا الكوكب · على أن الذى يرتبط دائما بعلاقة مباشرة بالأبدية هو «الآن» ــ وليس المستقبل البعيد، فان الخبرة المباشرة للحياة هى دائما التي تهمنا « في آخر المطاف » ·

ولما كان التاريخ من حيث الجوهر شأنا يخص أفرادا ذوى وعى ذاتي ، وكان التاريخ التكنيكي لا يستطيع اصدار أحكام يوثق بها على معناه ــ فان كل فرد مضطر بوصفه واقفا بمفرده على هذا العالم ، أن يصدر قراره حول أهمية التاريخ ومعناه · ويمنحنا التاريخ التكنيكي شيئا من العون · فهو يظهر انه سواء آمن المرء بالله باعتباره « العناية » أم لم يؤمن ، فان في تكوين التاريخ ضربا من الترتيب الذى تلحظه عين العناية · والذى يتجاوز ويختلف عما يعنيه الناس شعوريا ، ويجاهدون قصدا في بلوغه · وآية ذلك أن ملايين

من الناس في أى قرن معين ، ممن لا يعون شيئا سوى المضى في مضطرب الحيـاة والعمـل ، قد استطاعوا مجتمعين أن ينسجوا نسيجا أجود في كثير من الوجـوه مما دار بخلد أى واحد فيهم . وربما حدث في بعض الأحيان أن أجيالا تالية فقط هى التى تصبح على بينة من أسلوب ذلك النسيج ومن فكرته المتسامية فوق الرءوس . ويشهد التاريخ التكنيكى بما يشيع بين الناس من معرفة ناقصة معيبة . « ذلك أن من التشويه الخطير للصورة أن يفترض وجود عالم يتـكون من اناس حكماء بسليقتهم وأبرار بطبعهم » . والتاريخ يكشف عن « خطيئة الانسان العامة الانتشار » . وهذه حقيقة من حقائق التاريخ ، وليست مجرد فكرة مسـيحية . والتاريخ التكنيكى يساند فكرة اصدار الأحكام في التاريخ ، وان لم يستطع التأكيد بأنها أحكام كاملة ومضبوطة . وهو يبـدو كأنما يجد أشياء كثيرة تتفق والاقتناع [المعبر عنه قديما في العهد القديم] بأن الناس يقاسون في التاريخ ، لا لمجرد ما يقترفونه من سيئات . اذ أن من الآلام ما عرف بأنه ينمى الشخصية ويطورها . وكثيرا ما يكون الحب مصدر الالهام في تحمل الألم عن الآخرين » . ونظرا لأن التاريخ لا يمكن أن يخلو من عنصر المأساة ، فان الحب نفسه يدفع الى الاشتعال في محيط الخبرة البشرية بلهيب أشد تأججا .

ويتوقف كل تفسير « للكون وللتاريخ » على ايمان المرء بالله أو عـدم ايمانه ، عـلى أن ذلك الايمان لا يعتمد عـلى التاريخ التكنيكى ، ولا هو في النهاية يعتمد حتى على الفلسفة نفسها . « وانى لأعترف بعجزى عن أن أرى كيف يستطيع امرؤ أن يجد يد الله واضحة في التاريخ الدنيوى ، ما لم يكن وجـد أولا أن لديه تأكيـدا بوجـودها صـادرا من خبرته الشخصية » ومع أن « الله » بوصفه العناية « لابد أن يكون قادرا على جلب الخير من الشر » ، فانه تعالى لا يضمن للناس التقدم . ومن هنا « وجب علينا ألا نتصور أنفسنا في صورة

من بيدهم وحدهم سلطة صنع التـاريخ ، ولـكن باعتبارنا مولودين لكى نتعاون « والعناية » هى التى « بيدها مقاليـد الكلمة الأخيرة فيما يتعلق بالنتائج » • وبهذا الاعتقاد فى الله تتمثل أمامنا صورة لتاريخنا تحت الضوء المناسب أن نحن قلنا : ان كل جيل ــ بل والحق يقال كل فرد ــ انما يوجـد من مجد الله ، على أن من أخطر الأمور فى الحياة ، اخضاع الشخصية البشرية للانتاج ، أو للدولة ، أو حتى للحضارة نفسها ، أى لا شىء عدا مجد الله » •

وموجز القول أن آراء بترفيلد كما عبرنا للقارىء عنها الى الآن ، يمـكن أن يقال عنهـا : انهـا تتمشى والتاليهيـة Theism فى المسيحية ، عـلى أنهـا يمـكن أن يؤمن بهـا أيضا أى تأليهى فلسفى غير مسيحى ، وأن يعتنقها فى الأغلب الأعم حتى اليهـود أنفسـهم أو المسلمين أو الزرادشتيين • والآن نلتفت الى ما لديه بعد ذلك من قول حول المسيحية • واصلت المسيحية تمشـيها مع ديانة العبرانيين وهى من ثم تعترف بأن « الله هو رب التاريخ » • ولكن هناك فوق ذلك نقطة أخرى ، هى أن المسيحية التقليدية ، « ديانة تاريخية بمعنى تكنيكى خاص » ، وذلك لأنها تذهب الى أن التجسـد والصلب والقيامة كانت أحداثا فى الزمان • وهى تعد هذه الوقائع بمثـابة عمليـة « اقتناص لشـطر من الأبدية » ، وادخاله فى الزمان [مهما يكن معنى ذلك] • ولم يتضـح مما كتب بترفيلد ما اذا كان هو نفسه يؤمن بأن تلك الوقائع فعلت ذلك ، كما لم يظهر ما يتصوره أنه معناها الحقيقى ، فيما عدا هذه الاشارة المبهمة التى صدرت منه عن الأبدية • وهو اذ ينظر الى تاريخ الغرب نظرة مؤرخ تكنيكى محترف ، يبدى استعدادا لأن يقول : ان السنوات التى قضاها المسيح على الأرض ينبغى أن تبدو « على كل حال أشـد التـواريخ مركزية رئيسية » • فعند هذه النقطة تسلط أضواء أقوى

على الحساب والمأساة والألم بدل الخير والعناية « فكل انسان يتأمل الناحية الخلقية للدرامة البشرية ، يجد هنا أوج القصة وأزمتها ـ وهو المكان الذى نستطيع أن نميز فيه شيئا جوهريا يدور حول طبيعة التاريخ عينها » • ولكن الفصل فيما اذا كان ينبغي للمرء أن يتقبل الاعتقادات التقليدية فى التجسد والصلب والقيامة على أنها أمور تاريخية « يخرج عن طريق المؤرخ » • فلو أن أى انسان قال : ان التاريخ قد أثبت أو نقض علميا ألوهية المسيح ، لوقع لنفس السبب فى اثم تلك الصلافة الذهنية التى تعمل عملها فى العلوم جميعا عندما يعمد كل منها الى تجاوز حدوده ليحصل على سلطان مغتصب » ، « ولم يكتب بترفيلد فى كتابه هذا الا القليل حول النظريات المتعلقة بطبيعة المسيح وشخصه ، ولم يركز أى تأكيد على الاعتقاد بالخلود باعتباره مؤثرا فى التاريخ الدنيوى • وقد دفع بأن المسيحى المطمئن الواثق من عقيدته لديه « فى دينه مفتاح التصور الذى يجتمع لديه حول الدرامة البشرية بأكملها » ، ولكنه لم يوضح رأيه فيما اذا كان يعتبر الاعتقاديات السلفية التقليدية ، ركنا جوهريا من المفتاح • وهو يختم كتابه بتقديم هذه النصيحة : « تمسكوا بالمسيح ، وفيما عدا ذلك ، ابتعدوا كل البعد عن الالتزام بشىء » •

اقرأ فى هــذه الســلسلة

احلام الاعلام وقصص اخرى	برتراند رسـل
الالكترونيات والحياة الحديثة	ى · رادونسكايا
نقطـة مقـابل نقطـة	الدس هكسـلى
الجغرافيا فى مائة عـام	ت · و · فريمـان
الثقـافة والمجتمـع	رايموند وليـامز
تاريخ العلم والتكنولوجيا (٢ ج)	ر · ج · فوربس
الأرض الغـامضة	ليسـترديل راى
الرواية الانجليـزية	والتـر ألن
المرشـد الى فن المسرح	لويس فارجـاس
آلهـة مصر	فرانسوا دوماس
الانسان المصرى على الشـاشة	د· قدرى حفنى وآخرون
القاهرة مدينة الف ليلة وليلة	أولج فولـكف
الهوية القومية فى السينما العـربية	هاشـم النحـاس
مجمـوعات النقـود	ديفيـد وليـام ماكدوال
الموسيقى ــ تعبير نغمى ــ ومنطق	عـزيز الشـوان
عصر الرواية ــ مقال فى النوع الأدبى	د· محسن جاسم الموسـوى
ديـلان توماس	اشراف س · بى · كوكس
الانسـان ذلك الكائن الفـريد	جـون لويس
الرواية الحـديثة	جـول ويست
المسرح المصرى المعـاصر	د· عبد المعطى شعراوى
على محمـود طـه	أنـور المعـداوى
القـوة النفسـية للاهـرام	بيـل شـول وادبنيت
فن الترجمـة	د· صـفاء خلوصى
تولسـتوى	رالف ئى ماتلـو
سـتندال	فيكتـور برومبير

رسائل وأحاديث من المنفى	فيكتور هوجو
الجزء والكل (محاورات فى مضمار الفيزياء الذرية)	فيرنر هيزنبرج
التراث الغامض ماركس والماركسيون	سدنى هوك
فن الأدب الروائى عند تولستوى	ف . ع أدنيكوف
ادب الأطفال	هادى نعمان الهيتى
أحمد حسن الزيات	د. نعمة رحيم العزاوى
اعلام العرب فى الكيمياء	د. فاضل أحمد الطائى
فكرة المسرح	جلال العشرى
الجحيم	هنرى باربوس
صنع القرار السياسى	السيد عليوة
التطور الحضارى للانسان	جاكوب برونوفسكى
هل نستطيع تعليم الأخلاق للأطفال	د. روجر ستروجان
تربية الدواجن	كاتى ثير
الموتى وعالمهم فى مصر القديمة	ا . سبنسر
النحل والطب	د. ناعوم بيتروفيتش
سبع معارك فاصلة فى العصور الوسطى	جوزيف داهموس
سياسة الولايات المتحدة الأمريكية ازاء مصر ١٨٣٠ ـ ١٩١٤	د. لينوار تشامبرز رايت
كيف تعيش ٣٦٥ يوما فى السنة	د. جون شندلر
الصحافة	بيير البير
اثر الكوميديا الالهية لدانتى فى الفن التشكيلى	د. غبريال وهبة
الأدب الروسى قبل الثورة البلشفية وبعدها	د. رمسيس عوض
حركة عدم الانحياز فى عالم متغير	د. محمد نعمان جلال
الفكر الأوربى الحديث (٤ ج)	فرانكلين ل . باومر
الفن التشكيلى المعاصر فى الوطن العربى ١٨٨٥ ـ ١٩٨٥	شوكت الربيعى
التنشئة الأسرية والأبناء الصغار	د. محيى الدين أحمد حسين

نظـريات الفيلم الكبرى	ج٠ دادلى أنـدرو
مختارات من الأدب القصصى	جـوزيف كونراد
الحياة فى الكون كيف نشأت واين توجد	د٠ جـوهان دورشـز
حـرب الفضـاء	طائفـة من العلماء الأمريكيين
ادارة الصراعات الدوليـة	د٠ السـيد عليـوة
الميـكروكمبيـوتر	د٠ مصـطفى عنـانى
مختارات من الأدب اليابانى	صـبرى الفضـل
الفكر الأوربى الحديث ٢ ج	فرانكلين ل ٠ باومر
تاريخ ملكية الأراضى فى مصر الحديثة	جـابريل بايـر
اعلام الفلسفة السياسية المعـاصرة	انطـونى دى كرسـبنى
كتـابة السـيناريو للسـينما	دوايت سـوين
الزمن وقياسـه	زافيلسـكى ف٠ س
اجهـزة تكييف الهـواء	ابراهيم القرضـاوى
الخدمة الاجتماعية والانضباط الاجتماعى	بيتـر رداى
سبعة مؤرخين فى العصور الوسطى	جـوزيف داهموس
التجـربة اليـونانية	س ٠ م بـورا
مراكز الصناعة فى مصر الاسلامية	د٠ عاصم محمـد رزق
العـلم والطـلاب والمـدارس	رونالد د٠ سمبسـون ونورمان د ٠ اندرسون
الشارع المصرى والفـكر	د٠ أنور عبـد الملك
حوار حول التنمية الاقتصادية	والت وتيمـان روسـتو
تبسـيط الكيميـاء	فـريد س هيس
العـادات والتقاليد المصرية	جـون بوركهـارت
التـذوق السـينمائى	آلان كاسـبيار
التخطيط السـياحى	سـامى عبـد المعطى
البـذور الكونيـة	فـريد هـويل شـاندرا ويكـراما ماسـينج
دراما الشاشة (٢ ج)	حسين حلمى المهندس
الهيـروين والايدز	روى روبرتسـون
نجيب محفـوظ على الشـاشة	هاشـم النحـاس
صـور افريقيـة	دوركاس ماكلينتـوك

المخدرات حقائق اجتماعية ونفسية	بيتر لورى
وظائف الأعضاء من الألف الى الياء	بوريس فيدروفيتش سيرجيف
الهندسة الوراثية	ويليام بينز
تربية أسماك الزينة	ديفيد الدرتون
الفلسفة وقضايا العصر (٣ جـ)	جمعها : جون ر . بورر وميلتون جولد ينجر
الفكر التاريخي عند الاغريق	أرنولد توينبي
قضايا وملامح الفن التشكيلى	د. صالح رضا
التغذية في البلدان النامية	م.هـ. كنج وآخرون
بداية بلا نهاية	جورج جاموف ..
الحرف والصناعات في مصر الاسلامية	د. السيد طه أبو سديرة
حوار حول النظامين الرئيسيين للكون	جاليليو جاليليه
الارهاب	اريك موريس وآلان هو
اخناتون	سيريل الدريد
القبيلة الثالثة عشرة	آرثر كيستلر
التوافق النفسى	توماس ا . هاريس
الدليل الببليوجرافى	مجموعة من الباحثين
لغة الصورة	روى أرمز
الثورة الاصلاحية فى اليابان	ناجاى متشيو
العالم الثالث غدا	بول هاريسون
الانقراض الكبير	ميخائيل ألبى ، جيمس لفلوك
تاريخ النقود	فيكتور مورجان
التحليل والتوزيع الأوركسترالى	اعداد محمد كمال اسماعيل
الشاهنامة (٢ جـ)	الفردوسى الطوسى
الحياة الكريمة (٢ جـ)	بيرتون بورتر
كتابة التاريخ فى مصر	جاك كرابس جونيور

عن النقد السينمائى الأمريكى	ادوارد ميـــرى
ترانيم زرادشــت	اختيار / د· فيليب عطيـة
الســـينما العـــربية	اعداد / مونى براخ وآخـــرون
دليـــل تنظيـم المتــاحف	آدامز فيـليب
ســقوط المطر وقصص اخــرى	نادين جورديمـر وآخرون
جماليـــات فن الاخـــراج	زيجمـــونت هبنـر
التاريخ من شتى جوانبه (٣ جـ)	ســـتيفن أوزمنت
الحملة الصـــليبية الأولى	جـوناثان ريـلى سـميث
التمثيـل للســينما والتليفزيون	تـونى بـار
العثمـــانيون فى أوربا	بـــول كولنـــر
صـــناع الخـــلود	موريس بيـــر برايـر
الكنائس القبطية القديمة فى مصر (٢ ج)	الفـــريد ج · بتـــلر
رحـــلات فارتيمـا	رودريجـــو فارتيمـا
انهم يصـــنعون البشر (٢ جـ)	فانس بكـــارد
فى النقد الســينمائى الفرنسى	اختيار/ د· رفيق الصـــبان
الســـينما الخيـــالية	بيتـــر نيكوللز
الســـلطة والفـــرد	برتداند راصـــل
الأزهـــر فى الف عـــام	بيـــارد دودج
رواد الفلســـفة الحـــديثة	ريتشـــارد شـــاخت
ســـفر نامة	ناصر خسرو عـــلوى
مصر الرومانيـــة	نفتـــالى لـــويس
الاتصال والهيمنة الثقـــافية	هـــربرت شـــيلر
مختارات من الآداب الآســـيوية	اختيار / صـــبرى الفضـــل
كتب غيرت الفكر الانسانى (٣ جـ)	أحمـــد محمـــد الشـــنوانى
الشموس المتفجرة	اســـحق عظيمـــوف
مدخـل الى علم اللغـــة	لوريتـو تـود
حـــديث النهـــر	اعـداد/ سوريال عبـد الملك
من هـــم التتـــار	د· أبرار كـــريم الله
ماســـتريخت	اعداد/ جابر محمـــد الجـــزار
معـــالم تاريخ الانسانية (٤ جـ)	هـ · ج · ولـــز

الحملات الصليبية	ستيفن رانسيمان
حضارة الاسلام	جوستاف جرونيباوم
رحلة بيرتون (٣ ج)	ريتشارد ف ٠ بيرتون
الحضارة الاسلامية	آدمز متز
الطفل (٢ ج)	ارنولد جزل
افريقيا الطريق الآخر	بادى اونيمود
السحر والعلم والدين	فيليب عطية
الكون ذلك المجهول	جلال عبد الفتاح
تكنولوجيا فن الزجاج	محمد زينهم
حرب المستقبل	مارتن فان كريفلد
الفلسفة الجوهرية	سونداری
الاعلام التطبيقي	فرانسيس ج ٠ برجين
تبسيط المفاهيم الهندسية	ج ٠ كارسيل
فن المايم والبانتومايم	توماس ليبهارت
تحول السلطة	الفين توفلر
التفكير المتجدد	ادوارد وبونو
السيناريو فى السينما الفرنسية	كريستيان سالين
فن الفرجة على الأفلام	جوزيف ٠ م ٠ بوجز
خفايا نظام النجم الأمريكى	بول وارن
بين تولستوى ودستويفسكى (٢ ج)	جورج ستاينز
ما هى الجيولوجيا	ويليام هـ ٠ ماثيوز
الحمر والبيض والسود	جارى ب ٠ ناش
انواع الفيلم الأميركى	ستالين جين سولومون
رحلة الأمير رودلف ٢ ج	عبد الرحمن الشيخ
رحلات ماركوبولو ٣ ج	عبد العزيز جويد
الفيلم التسجيلى	محمود سامى عطا الله
الرومانتيكية والواقعية	يانكو لافرين
نظرية التصوير	ليوناردو دافنشى
تاريخ العلم والحضارة في الصين	جوزيف نيدهام

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٦/٣٧٦٤

ISBN — 977 — 01 — 4742 — 7

إن كل إنسـان حين يقرأ عنوان هذا الكتاب يدور بخلده سؤال هو: ما هو التاريخ؟ ومن أولئك الذين يفسرونه؟ ولماذا يتعبون انفسهم بتفسيره؟ ولكن المؤلف أجاب عن تلك الأسئلة جميعا بما يريح القارئ ويجيب له عنها وعن كل سؤال آخر يخطر بباله فانه أخذ منذ البداية يستعرض الشعوب التى لها وزن فى تاريخ البشرية، الشعوب التى تركت فى هذا الكون أثرا مخلدا بالاضافات التى اضـافتـهـا الى التـراث العـقلى أو الفكرى أو الفنى أو الحـضـارى أو الثقافى. لقد استعرضـها جميعا شـعبا شـعبا وتوسـع فى شـرح فلسفاتها التماسا لالتقاط اتجاه تلك الفلسفات من مدار بحث الكتـاب؛ وهو التاريخ؛ فهو يتناول الأمة من هؤلاء بالتنقيب فى طوايا فكرها ومدى ارتباط ذلك الفكر بالدنيا والحياة ثم اتصاله بسيرة الانسان فى الأرض وجهوده المتصلة لرفع شـأنه اقـتـصـاديا وعلمـيا وفكريا، ومـدى ارتبـاط مـاضـى الأمم بحـاضـرها، وحاضرها بمستقبلها. وذلك هو التاريخ بأدق معانى الكلمة، وفى الجزء الأول من هذا الكتاب ناقش المؤلف هذا المفهوم فى الحضـارات الشرقيه، ثم يليه فى الجزء الثانى الذى سيصدر قريباً بمناقشة فلسفات التاريخ فى العالم الغربى حتى يومنا هذا.

مطابع الهيئة المصرية ا

الألف كتاب
الثانى
٢٢٢

التاريخ وكيف يفسرونه

من كنفوشيوس الى توينبى

الجزء الثانى

تأليف : آلبان .ج. ويد جرى

ترجمة : عبدالعزيز توفيق جاويد



الهيئة المصرية العامة للكتاب

التاريخ.. وكيف يفسرونه

من كونفوشيوس إلى توينبي

مكتبة
شيخ المترجمين
عبد العزيز توفيق جاويد

التاريخ.. وكيف يفسرونه

من كونفوشيوس إلى توينبي

تأليف
آلبان . ج . ويدجوي

ترجمة
عبد العزيز توفيق جاويد

الجزء الثاني



الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٩٩٦

هذه هي الترجمة العربية الكاملة لكتـــاب :

THE INTERPETATIONS OF HISTORY

By : Allan. G. Widgery

الفهـــــرس

الموضـــوع | **الصفحة**

نظريات تفسير التاريخ

الفصل السادس

بعض تاملات مستقلة فى التاريخ منذ عصر النهضة فى القرن التاسع عشر

ـ ١ ـ

حدث مع استمرار سلطان الكنيسة أن فلسفة التاريخ المتعلقة بطبيعة المسيح وشخصه استمسك بها، حتى يومنا هذا، كل المفكرين المسيحيين ذوى الآراء السلفية التقليدية • ولكن تطورت على يد مفكرين مستقلين ببلاد الغرب فى أثناء القرون الأربعة الأخيرة ، آراء جديدة حول التاريخ واتجاهات جديدة منه • ومهما تكن وجهة نظرهم حول فداء الناس الروحى من الشر ، فان معالجتهم للتاريخ لم تكن مركزة على ذلك الفداء • وبذلك وسعوا نطاق النظرة الى التاريخ ومجالها • وتأثر بهم أتباع الفكرة التاليهية المسيحية فى التاريخ غير المؤمنين بعلم طبيعة المسيح (*) ، فأحرزوا تقديرا أعظم للقيم الدنيوية فى التاريخ •

وبهذا ، عادوا الى بعض ما أهمله الناس من آراء أوغسطين • وربما أمكن المثور فى عصر النهضة بايطاليا على بدايات هذه التأملات المستقلة فى التاريخ • ومع أن مفكرى « عصر النهضة » كانت لديهم نظريات مختلفة ، تختلف فيها النقاط التى يركزون عليها ، فانهم جميعا

(*) علم دراسة طبيعة المسيح وشخصه (Christology) وهو التعليل اللاهوتى لشخص المسيح وعمله ـ (المترجم) •

اسهموا فى التحــرر من فكر النزعة الاخــروية واتجــاهاتها [نظرية العالم الاخر] ، التى سادت فى العصور الوسطى ، فان كثيرين منهم قد اقتنعوا بان العصور الوسطى كانت فترة انحلال ، وأرادوا العــودة الى بعض ما كان لبــلاد الاغريق القديمة وروما من طرائق عيش ومثل عليا • وركز الناس همهم على تهذيب ما للحيــاة عــلى الأرض من قيم • غير ان سافونا رولا [١٤٥٢ ـ ١٤٩٨] رفع صوته بالاحتجاج على المبالغة فى قيمة الناحية الدنيوية •

ويتجلى نوع من أنواع التحدى لبعض الفكرات الوسيطية فى اعمالى مكيافللى [١٤٦٩ ـ ١٥٣٠] ، [وكانت أفكارا لا تزال واسعة الانتشار فى زمانه] ، وأخص بالذكر من تلك الأعمال « الأحاديث « Discourses [١٥١٢ ـ ١٥١٧] وكتــاب « الأمير » ، [١٥١٣] • ذلك ان مكيافللى اعترض على منازعة زعماء الكنيسة ودفعهم بأن الحكام السياســيين الزمنيين ينبغى لهم الخضوع للسلطة العليا لهيئة الــكهنوت الروحية ، وأصر على ضرورة استقلالهم عنها • ولم يكن فى هــذا معبرا فحسب عن رأى خاص له ، بل وأيضا عن فكرة أخذت تنتشر بين الحكام العلمانيين فى عصره •

وقد ذهب مذهب بوليبيوس [الذى نســخ بعض أجزاء من كتابه] • اذ عالج الحقائق السياسية فى التــاريخ عــلى أنها ظواهر طبيعية • وحذا حــذو بوليبيوس أيضــا ، حين ذهب الى أن الشئون البشرية يلم بها على الدوام حالتان من الصعود والانحطاط • على أن مكيافللى حاول أن يظهر كيف ان السلطة السياسية يمكن على الأقل الحصول عليها واطالة الاحتفاظ بها • وكان يرى أن الناس فى جميع العصور لا يختلفون جوهرا فى طبيعتهم ، فبهذه الطريقــة يمكن أن تكون للتاريخ المدون قيمة برجماتية ، ويمكن أن تصــاغ نظرية تاريخية حقة • وعلى أســاس اقتناعه بأن منحنى

التاريخ سيتجه نحو تاسيس كيانات أو تكوينات سياسية أكبر حجما ـ أخذ يحلم بوحدة ايطاليا • فاتهم الكنيسة بأنها تعمل على الفرقة ودوام الانقسامات • وفوق هذا ، فان المسيحية « مجدت الرجال المتواضعين الميالين الى التامل لا رجال العمل الناشط الفعال » •

وكان تقديره لأحوال « الجمهورية الرومانية الوثنية » أعظم كثيرا من تقديره لأحوال زمانه بظل السيطرة المسيحية • بل الواقع انه كان ضد المسيحية فعلا في وضعه المصلحة السياسية الماسة فوق اعتبارات الفضائل الخلقية • والحاكم : « ينبغي له أن يمارس الخير والطيبة ان أمكنه ذلك ، ولكن متى قضت عليه الضرورة وجب عليه أن يعرف كيف يتعقب الشر » •

وكان زمانه طافحا بضروب المؤامرات والقتل التي يلجأ اليها الساسة بمختلف دويلات ايطاليا ، وذلك على حالة يتضح فيها تماما عدم وجود أي تأنيب في الضمائر ولا تفكير في الجزاء بعد الموت • وقد ظن بعض الناس أن الفاشية الايطالية والنازية الألمانية والشيوعية الروسية المعاصرة ، ان هي الا أنواع من المكيافللية في التاريخ •

واذ ركز مكيافللي التفاته على الدولة السياسية ، على اعتبار أنها مجتمع ينظم في استقلال عن الكنيسة ، فانه لم يشغل نفسه بالحياة الخاصة للأفراد كأفراد •

وكان حظ الثقافة بصفة عامة : الفنون والآداب والدين من عنايته وكتابته ضئيلا نسبيا • ولذا فانه ان أخذ على حدة ، أومأت أعماله الى نظرة زائفة الى الاتجاهات السائدة « للحركة الانسانية » من التاريخ • فان أصحاب « الحركة الانسانية » ركزوا تأكيدا ضخما على أهمية الفردية مجتمعة مع فكرة الانسان الكثير الجوانب • وقد كان لهذه الفكرة التي

مستديم في التربية ببلاد الغرب ، حتى أدت حاجات الأزمنة الجديدة الى التأكيد على التخصص .

وكان الشيء الكثير من فن القرن الخامس عشر يدور حول الدين ، كما أنه بصفة عامة كان متطابقا وشعائر المسيحية ، وان اجتمع الى ذلك رفض صامت للاعتقادات المسيحية . ولكن اختلفت الآراء حول طبيعة التاريخ . فصدرت أعمال كثيرة حول « القضاء والقدر » كتب بركهارت (*) يقول : « انها تتحدث عن دوران دولاب الحظ وعدم ثبات ما في الأرض من أشياء ، لا سيما السياسية منها » .

ولم يدخل القوم « العناية » الا لأن الكتاب لم يزالوا يخجلون مع ذلك من ذكر « الجبرية » الصريحة ، أو من الاعتراف بالجهل أو من الشكاوى التي لا جدوى منها . وكان بعضهم يرى أن فكرة الحياة الآخرة تدور حول مملكة وهمية مبهمة كشأنها عند هوميروس . وحدث في عام ١٥١٣ ، أن البابا ليو العاشر ، وجد أن من الضروري أن ينشر دفاعا عن فردية الأرواح وخلودها هاجم به من يعلمون بأن هناك فحسب روحا واحدة في الناس جميعا . وانا لفي ريب من أن أنصار « الحركة الانسانية » الذين رضوا المسيحية في الظاهر دينا ، آمنوا بفكرة دينية عن الخطيئة أو أخذوا الايمان بالفداء الالهي مأخذالجد . ومع ذلك، فان الأكاديمية الأفلاطونية بفلورنسا احتوت فيما يقول بركهارت « آراء تأليهية لا يحدها تحفظ » ، كانت « تعد العالم كونا عظيما يجمع بين الناحية المعنوية الخلقية والناحية المادية الفيزيائية » .

(*) بركهارت جاكوب (١٨١٨ ـ ١٨٩٧) مؤرخ وناقد فني سويسري . له عدة مؤلفات (انظر عنه أيضا كتاب « أعلام وأفكار » ، لهويزنجا ، ترجمة المترجم للهيئة المصرية للطباعة والنشر) ـ (المترجم) .

وذلك في حين أن رجال العصور الوسطى كانوا يعتبرون العالم واديا من الدموع نصب فيه البابا والامبراطور للقيام بواجب الحراسة ضد مجيء المسيح الدجال ، وذلك في حين يتردد الجبريون (Fatalists) في « عصر النهضة » متذبذبين بين قطرات الطاقة الفياضة وفترات الخزعبلات الخرافية أو الاستسلام الغبي · فهنا في هذه دائرة الأرواح المختارة ذهب الناس الى أن العالم المرئي قد خلقه الله على سبيل المحبة ، وانه نسخة من أصل موجود مقدما فيه ، وأنه سيظل دوما والى الأبد محركه الأبدي ومعيده سيرته الأولى · ·

كما أن روح الانسان يمكنها بادراكها « الله » اجتذابه الى حدودها الضيقة ، ولكنها أيضا بحبها « اياه » تتمدد الى داخل «المطلق اللانهائي» ، وتلك هي «البركة على الأرض» · وفي رأى بركهارت أن أسمى تصور ظهر في عصر النهضة للانسانية هو الذى نطق به بيكو دللاميراندولا [١٤٦٣ ـ ١٤٩٤] في حديث له حول كرامة الانسان · « يقول الخالق لآدم ، انى وضعتك في وسط العالم حتى يمكنك بسهولة أكثر أن ترى وتبصر كل ما يوجد فيه · ولقد خلقتك كائنا لا هو بالسماوى ولا هو بالدنيوى ، ولا أنت فان ولا أنت بخالد فقط ، حتى تصبح حرا تستطيع أن تشكل نفسك وتتغلب عليها · وربما هبطت فأصبحت بهيمة من البهائم ، ومع ذلك تولد من جديد على الغرار الالهى · · · واليك وحدك أعطيت نموا وتطورا يعتمد على ارادتك الحرة وحدها · فأنت تحمل في ذاتك بذور الحياة الشاملة » .

ولم يكن مفكرو « عصر النهضة » ممن يبحثون مباشرة في الأهمية الطبيعية التي فطر عليها التاريخ ، ومع ذلك فان اتجاههم يدل ضمنا على أن تلك الأهمية توجد في الأغلب الأعم فيه في أثناء مضيه في سبيله · وكان انشغالهم بالماضي من أجل الحاضر ·

ولذا ، فانهم لم ينتجوا أية نظرية تقدمية حول المستقبل • ونظرا لانشغالهم بمناشطهم الخاصة وأمجاد اليونان القديمة وروما ، لم يعيروا الا القليل نسبيا من فكرهم الى ما يحتمل من مجرى الأحداث في المستقبل • ومهما تكن الحال ، فمنذ عهد الحركة الانسانية (*) الايطاليــة ، أصــبحت فكرة أن التاريخ على الأرض ، انما هو تمهيد لحياة مستقبلة بعدها ، ــ فكرة ثانوية ببــلاد الغرب • وكانت الحــركة الانســانية الايطالية ذات أهمية جــوهرية بوصفها حركة انتقال نحــو الحياة العصرية ، فكانت بمثابة انفلات من ضيق النظرة لدى العدد الجم من مفكرى العصور الوسطى ، ولكن لم يكن بد من القيام بخطوات أخــرى قبل بلوغ البشرية وجهــة النظــر العصرية •

ــ ٢ ــ

كانت « الحركة الانسانية الايطالية » بمثابة رد فعــل ضد التصور الضيق للتاريخ الذى ارتأته المسيحية ، والذى ينص عــلى أنه ليس للتاريخ أية دلالة الا فى الفداء الروحى للبشرية • على أن هــذه الحركة وان كانت من حيث خلقهــا للفن واستمتاعها به ، اثراء نوعيا محددا للحياة الحاضرة ، فانها من حيث « الفــكر » كانت متجهــة الى الخلف الى حد كبير • وكانت أعمال فرانسيس باكون [١٥٦١ ــ ١٦٢٦] وان لم يقصد ذلك قصدا شعوريا ، ــ حربا على وجهة النظــر المسيحية • ومع ذلك ، فانه قام باتخاذ الخطــوات الرئيسية اللازمة لتجاوز « الحركة الانسانية الايطالية » فى اشــارته الى المستقبل ، وكان ذلك بطرق نوعيــة محــددة • واعترف باكون بأن « للاله » مكانا ، ولكنــه أصر عــلى ضرورة عدم الخلط بينه وبين ما عداه من معرفة • فان من الحماقة تشييد

(*) الحركة الانسانية • يراد بها احياء الآداب الكلاسيكية والروح الفردية والنقدية ، والتأكيد على الهموم الدنيوية ــ (المترجم) •

« فلسفة طبيعية (*) على الاصحاح الأول من سفر التكوين ، وعلى سفر أيوب وغيره من الكتب المقدسة » . وقد أكد اعتقاده في الله . « فبينما عقل الانسان ينظر الى الأسباب الثانوية المتناثرة ، فانه قد يرقد فيها في بعض الأحيان ثم لا يتقدم خطوة واحدة ، ولكنه حين يشهد سلسلتها مترابطة متحدة الحلقات بعضها ببعض ــ لم يكن بد له من الطيران الى « العناية والاله » .

ومع ذلك ، فانه في مقاله « عن الموت » لم يذكر الخلود كأساس للعزاء . كما أنه في أماكن أخرى اقتصر فيما يتعلق بالمسيحية على الاشارة الى الايمان : « ان الحكمة أعظم الحكمة تقضي بأن نعطي الايمان ما هو للايمان » . وهو لم يبحث قط مبادىء علم طبيعة المسيح Christology ولا ربط بها معنى التاريخ . وقد حاول كذلك تجنب [النواحي الميتافيزيقية] الغيبيات التي يفهمها الناس عادة على أنها عقلانية بصورة تجريدية .

وقد كتب باكون كتابا في تاريخ هنري السابع [١٦٢٢] وترك جذاذات من مشروع كتاب في التاريخ العام لانجلترا . ولكن الكاتب وان لم يمنح أهمية كبيرة كمؤرخ، الا أن عمله كانت له آثار عريضة ودائمة في التاريخ الواقعي . ونظرا لأنه لم يشعر به أحد الا مؤخرا ولم يدركه أحد الا نادرا ، فانه كان له بصورة غير مباشرة أثر قوى في « علم » التاريخ يتمثل في اصراره على فحص الحقائق والبحث في العلاقات العلية [أى السببية] . وقد نفخ في النفير يدعو الناس الى التحول عما غلب عليهم من انشغال بفكرات الماضي الى بحث الحقائق والأشياء المادية والمعقول

(*) الفلسفة الطبيعية يراد بها دراسة الكون الطبيعي ، أى علم الفيزياء ــ (المترجم) .

وطرائفها . وقد خصص شطرا كبيرا من كتابه « تقدم العلوم » ، Advancement of Learning [١٩٠٥] لوصف ما يعوق نمو المعرفة من عوائق . كما أنه في كتابه « Novum Organum » أى المعمل الجديد [١٦٢٠] ، اقترح استخدام مناهج الدراسة العلمية . على أن تلك المناهج كانت من حيث التفاصيل غير ذات قيمة ثمينة بالقدر الذى زعمه باكون نفسه .

ولم تقم أهميته بصفة خاصة فى تلك المناهج ، ولكن فى ايقاظه الناس الى الانشغال « بالطبيعة » والى ما يتصف به مجال رؤيته من شمول ، من حيث النواحى التى ينبغى بحثها . فبذلك دفع الناس الى نطاق تاريخ واقعى أرحب ، والى تصورات عن ذلك التاريخ تختلف عما ألفوه من التصورات المسيحية فى العصور الوسطى . وقد أومأت قصته الخيالية « الأطلانطيس الجديد New Atlantis » ، [١٦٢٧] ، الى نطاقات الحياة البالغة التفاوت، تلك النطاقات التى توقع منها المنافع التى تعود من المعرفة فى قابل الأيام. والمفهوم أن الغرض من كتابه «بيت سليمان» . [وهو تنظيم مفتعل خيالى فى « الاطلانطيس الجديد » ، يعتقد بعض الناس أنه هو الذى أوحى الى ذوى الشأن بانشاء جمعية العلوم الملكية] ، (The Royal Society) ـ وهو « معرفة الأسباب والحركات الخفية للأشياء ، وتوسيع آفاق الامبراطورية البشرية ، بحيث تقوم بعمل جميع ما يمكن من أشياء » . وقد توقع باكون التقدم فى التاريخ ، ولكنه لم يتوقعه شيئا لا مفر منه ، اذ أنه قدم الأسباب المؤدية الى وجود « أمل » معقول فى ظهور ذلك التقدم . وكانت نظرته الى التاريخ تصوره أساسا فى صورة المحتوى على معرفة « بالطبيعة » لا يبرح نطاقها يزداد مع تحسن وثراء فى الحياة البشرية مطردى الزيادة دوما . ولا شك أن ما ظهر فى غضون القرون الثلاثة الأخيرة من ضروب التقدم فى احراز

القيم العلمانية وتقديرها يمكن اعتبارها راجعا الى حد لا يستهان به الى الاتجاهات التى آثارها باكون ·

وثمة شكل آخر من أشكال الانتقال الى الفكر الحديث هو الذى رسمه ديكارت [١٥٩٦ ـ ١٦٥٠] ، الذى كانت السمة الطليعية لعمله سببا فى تسميته باسم «أبى» الفلسفة الحديثة · ففى معارضة منه لقبول أفكار الماضى قبولا مقرونا بالاحترام والتصديق المطلق ، علم ديكارت ضرورة وجود منهج أولى للشك · فلما أن طبق ذلك المنهج ، وصل الى النتيجة الأولى وهى أنه ، لما لم يكن فى الامكان الشك فى عملية الشك نفسها « انى أفكر ، لذا فأنا موجود » ·

وتقبل ديكارت عن طريق خطوات لا حاجة بنا الى وصفها هنا فكرتى المادة والعقل · فالمادة توسع وتمد : والعقل غير قابل لذلك ويملك العقل وظائف الفكر والاحساس والارادة : على حين لا تملك المادة منها شيئا · ومن وجهة نظر هذا النوع من الثنائية ، نظر الناس الى التاريخ بعين البصيرة السديدة ، كما كتب عنه منها معظم المؤرخين · على أن ديكارت جعل شغله الشاغل المسائل الرياضية والطبيعية ، ولم يسهم بأى اسهام له خطره فيما يتعلق بالتاريخ · فدافع عن الايمان بالله ولم يعبر تعبيرا صريحا عن تطبيق منهج الشك على المبادىء المتعلقة بعلم طبيعة المسيح ، كما أنه لم يجر حتى الوقت الحاضر الا القليل النادر من تطبيق ذلك النهج على يد معلمى المسيحية الرسميين ·

وقد حوت أعمال توماس هوبز [١٥٨٨ ـ ١٦٧٩] أيضا مضامين تتعلق بالتاريخ · وأظهر هوبز كلفا بالتاريخ، كما كان من أبكر أعماله قيامه بترجمة ثوسيديدس (*) ·

(★) ثوسيديدس (٤٦٠ ـ ٤٠٠ ق·م) مؤرخ اثينى سهير ـ (المترجم) ·

وخير ما ألفه وذاع به صيته هو كتابه « ليفيا ثان Leviathan » ، [١٦٥١] • ويرى هوبز أن الناس بطبعهم أنانيون تماما ، يلتمسون بقاءهم وسلطانهم • «ففي المقام الأول أضع في صورة ميل عام يعم البشرية ، رغبة دائمة وقلقه في احتياز القوة بعد القوة ، على نحو لا ينقطع الا عند الموت • والسبب في ذلك ليس على الدوام ان الانسان منا يرجو الحصول على ابتهاج أشد شمولا مما بلغه فعلا ، أو أنه لا يمكنه أن يقتنع بسلطة معتدلة ، ولكن لأنه لا يستطيع التأكد من القوة والموارد اللازمة ليعيش عيشا حسنا دون احتياز المزيد » • وفي حالة « الطبيعة » حيث يكون « كل انسان عدوا لكل انسان » ، « ليس هناك مكان للعمل الكادح، لان ثمرة ذلك غير محققة ، ونتيجة لهذا لن تكون هناك فلاحة للتربة ، ولا ملاحة ولا استخدام للسلع التي يمكن استيرادها بحرا ، ولا بناء مريح ، ولا أدوات لتحريك وازالة الأشياء التي تحتاج الى قوة كبيرة ، ولا معرفة بسطح الارض ، ولا حساب للزمن ، ولا فنون ولا آداب ، ولا مجتمع ، وذلك فضلا عن الخوف المستديم والخطر من شرب كأس الموت العنيف وهو أسوأ الأمور جميعا ، وعيش الانسان وحيدا ، فقيرا قذرا متصفا بالبهيمية والعوز » • « ولا شك أن رجال اللاهوت ربما رأوا في هذا القول عن طبيعة الانسانالفطرية اتفاقا الى حد ما مع فكرتهم عمافطر عليهالانسان من فساد» • على أن هوبز لم يشر الى فداء يتم بتجسد الله في التاريخ • اذ أنه ذهب الى أن الناس أحرزوا ما في أيديهم من الخيرات سالفة الذكر بقبولهم لفكرة هيمنة الحكومة •

ولكن لا يجوز لنا أن نعتقد أن هوبز ظن أنه قد سادت في التاريخ أزمنة عقد فيها الناس قصدا وبطريقة رسمية « عقدا اجتماعيا » لتكوين حكومة سياسية اذ الواقع انهم

...

أصبحوا يتقبلون تلك الحكومة ، ويواصلون العمل بها كأنما هناك بالفعل عقد • ولم يتيسر وجود القيم التي كان الناس يجدونها في التاريخ ، الا بفضل نشر القواعد اللازمة لسلوكهم الاجتماعي ، على يد قوة ذات سيادة بدافع هو صالح الجميع ورفاهيتهم •

ومن المعروف أن التاريخ الواقعي قد قصر في الماضي وفي زمان هوبز نفسه دون هذا المثل الأعلى ، على ان ثمة شيئا يمكن اعتباره مقصودا من هوبز ، هو أن التاريخ هو الهدف من المستقبل • وقد ردد الناس في بعض الأزمان أن هوبز كان ممن يعتبرون الفضائل الخلقية مجرد شيء نسبي للزمان والمكان ، يكاد يعتمد على الارادة المتحكمة للسلطة ذات السيادة • على أن أعمال هوبز انطوت على كثير من المفارقات ، ولذلك لم يبرح في « لفياثان » يدخل المرة تلو الأخرى أفكارا خلقية بوصفها « عقلية » كما أنه استخدم مصطلح « القانون الطبيعي » بنفس المضمون الذى كان له في العصور الوسطى وعند الرواقيين •

ومع ذلك فانه وان تحدث بين الفينة والفينة عن « الله الخالد » ، فانه لم يشر أدنى اشارة الى عقل أعلى يسيطر على التاريخ • غير انه لا يجوز ان يساء فهم مركز هوبز • فانه لم يقصد من نظريته وجوب اخضاع الفرد للحكومة اخضاعا تاما • بل على العكس من ذلك ، فان على الحكومة السياسية أن تمنحه أعظم حرية ممكنة في ظل ظروف الحياة الاجتماعية • اذ أنه عد أهم وظيفة للحكومة ، حماية رعاياها من تدخل أحدهم في شئون الآخر ، ومن الهجوم الخارجي • ونذكر هنا أن هذا الرأى حول الحكومة لعب دورا فيما أعقب عصره من التاريخ ، حتى جاء الأوان الذى رفض فيه على أوسع نطاق ، وحل محله مفهوم القوة السياسية التي وظيفتها بذل الجهود البناءة اللازمة للتقدم الاجتماعي فضلا

عن العمل على تقدم الحضارة بوجه عام • وكان هوبز ممن يعارضون الكنيسة الكاثوليكية بعنف بالغ • « ما البابوية الا شبح الامبراطورية الرومانية الميتة جالسا متوجا على قبر تلك الامبراطورية » • وينبغي للكنيســـة في أية دولة أن تكون خاضعة للحاكم المدني •

قــدم مكيافللي وهوبز نظــريات • حــول دور الدولة السياسية في التاريخ • على أن الفيلسوف ليبنتز (١٦٤٦ ــ ١٧١٦) ، صاغ مجموعة مبادىء أخرى تشــدد عــلى نقاط تاكيد مختلفة تماما • وعلى الرغم من أن تاثيره فيالتصورات والفكرات العامة حول طبيعة التــاريخ ربما لم يحس بهــا الناس لأول مرة الا في أخريات القرن الثامن عشر ، وذلك بطريقة غير مباشرة أكثر منها مباشرة ــ فانه بســط بعض فكرات تعتبر جوهرية بالنسبة لما جاء بعدها من آراء •

ويحتاج الادلاء ببيان كامل عن فلسفته حتى من حيث تاثيرها في التاريخ ، الى مجال لا يتسع له هــذا المقام : لذا فلن نستطيع أن نذكر ســوى عــدد قليل من أفكار له ذات أهمية خاصة • ويومىء دفعه بأن الحقائق المطلقــة انما هي ذاتيات روحية أو موجودات كلية Monads الى أساس تأمل التاريخ من وجهة نظر الأشخاص الأفراد باعتبارهم كائنات روحية •

فمن الناحية الفلسفية ، ترى كل واحــد منهــم يوجد في نفسه ومن أجل نفسه ، مهما تكن علاقاته بالآخــرين ، كما أن كلا منهم فريد فذ بمركزه الخاص في داخل مجموع الوجود • والموجودات الكلية لها نشاط فطري أي لها تلقائية أو حرية • وربما كان اعتقاده بأنها تكافح من أجل الكمال هو أحد جذور ما ظهر بعد ذلك من نظريات حــول قابليــة الجنس البشري للكمال • وفي هــذا الصــدد يكون لقوله : «هذا هو خير ما يستطاع من العوامل » ــ دلالته •

فلابد من وضع المستقبل موضع التأمل لا الماضي والحاضر فقط . فمن طريق الماضي والحاضر يتم بلوغ الكمال في المستقبل . ولم يكن في الامكان اثبات قوله بالعقل او الخبرة ، ولكنه قول يعتمد على الايمان بالله . وهو يرى أن التنسيق بين أجزاء الطبيعة بعضها وبعض وبين الناس والطبيعة يرجع الى الله ، وهو الذى يشير اليه الفيلسوف ليبنتز بأنه « الانسجام الموطد مقدما » . وقد عالج ليبنتز في كتابه ثيوديسي (Theodicee) ، [١٧١٠] مسألة الشر في التاريخ . وعلل جزءا منه باستخدام الحرية استخداما لا أخلاقيا ، فالآلام التى ترتبط بالخطيئة ، يقصد منها شفاء الناس من الخطيئة . والألم لا يرجع الى الناس سببه ، يعد أداة أساسية في سبيل التطور بهم نحو الكمال . فالكائنات الروحية ، أى الموجودات الكلية ، وهى شىء لا يمكن مده وبسطه ، لا تنشأ بالتركيب والتكوين . وانما يخلقها الله خلقا . ولكل منها تاريخه الخاص به . وربما امتد الى حياة مستقبلة .

ولا يمكن أن تنتهى الا بافنائه بيد الله . ورغم ذلك ، فان الهدف الذى يرمى اليه الله هو كمال الفرد مجتمعا الى كمال كل من عداه من الأفراد . على أن هناك صعوبات خطيرة كثيرة في فلسفة ليبنتز ، ولكن ليس ثم مجال لأقل شك حول الخصائص البارزة لفكرته عن التاريخ .

ـ ٣ ـ

ظهرت قبل ليبنتز بدايات لتأمل علمى ، بل حتى فلسفى في التاريخ ، أثارته أعمال جان بودان [١٥٣٠ ـ ١٥٩٦] . ومع أن بعض الناس أبدوا ميلا الى تسميته باسم مؤسس فلسفة التاريخ ، فانه لم يكن منشغلا بأهمية التاريخ انشغاله بمناهج دراسته . فأصدر كتابا في المناهج في ١٥٧٦ . ومع

اتخاذه موقف الاستقلال من الديانة التقليدية والكنيسة ، فانه أسهم في شيء من الشك اللاهوتي في عصر ما بعد النهضة » • وتنطوى دراسة التاريخ عنده على اهتمام ذهني وعلى قيمة برجماتية للأخلاق والسياسية • فينبغي أن يمد الكائن الالهي ثابتا صمدا ، كما أن العالم الفيزيائي يبدو أيضا كأنما هو نظام ثابت • ومع ذلك ، فان النظرة الأولى ، تظهر التاريخ البشرى في صورة صعيد من التغير المتواصل•

ومع ذلك فانه لو درّس بالعناية الواجبة ، لأظهر بعض المبادىء المنتظمة • والانسان باعتباره جسما وعقلا [أو روحا] يتصف ببعض الخصائص المنتظمة الدائمة للعالم الفيزيائي والكائن الالهي جميعا • ويشمل التاريخ كلا من الطبيعة والاله ، وهناك ناحية من نواحي النظام في التاريخ يمكن ملاحظتها في تطورات القانون المدني • ذلك أنه يوجد دون القوانين الخصوصية لشعوب مختلفة قانون عام شامل [هو ما سماه الرواقيون باسم القانون الطبيعي] — وربما أمكن التأكد من ذلك بدراسة حقائق التاريخ • فكأن بودان كان بذلك معارضا للفكرة القائلة بأن الأخلاق في التاريخ انما هي شيء نسبي فقط لظروف الزمان والمكان •

وقد ذهب فوق هذا الى أن البحث التجريبي لا يعطينا أى أساس أو مبرر للاعتقاد بوجود عصر ذهبي في الماضي، ولا أن الناس في انحطاط مستمر منذ الأزل • ومع أنه قد حدثت فترات انحطاط ، فان التقدم هو الغالب في معظم الأمر • وبالنظر الى ما اجتمع في الانسان من طبيعة مزدوجة ، فان معالجة التاريخ بالقدر الكافي تتضمن كلا من علوم العالم الفيزيائي ودراسة مقارنة للأديان • فالتاريخ البشرى لا تحدده تماما الأحوال الطبيعية والعادات الاجتماعية ، ولكنه يعتمد جزئيا على حرية الفرد في الاختيار •

وربما عمد الناس الى مقاومة القوى الخارجية الى حد كبير ، بل ربما حولوها لخدمة أغراضهم الثقافية • وقد بدأ التاريخ منذ ساعة الخليقة الالهية وبفضلها، وهو من الناحية الدنيوية ، لابد واصل الى نهاية له •

وقد قام جيامباتستا فيكو [١٦٦٨ ــ ١٧٤٤] بمعالجة جديدة لدراسة التاريخ فى عمل عنوانه « العلم الجديد » [١٧٢٥] • وعندى آن جول ميشليه قد بالغ فى تحمسه حين دعا فيكو أبا « فلسفة التاريخ » • ولما كان فيكو رائدا فى ادخاله مناهج معينة لدراسة التاريخ واقتراحه بعض المبادىء العامة ، فان الأحرى بنا أن نعده أحد مؤسسى علم التاريخ •

وقد أسدى اليه من الخدمات ما يماثل ما أسداه باكون فى خدمة بحث العالم الفيزيائى • وتحرر من الاتجاه البرجماتى من التاريخ ، وهو الاتجاه الشائع فى فترة عصر النهضة الايطالية • وهو يرى أنه لابد لأية أهمية عملية لدراسة التاريخ أن تعد شيئا ثانويا • وقد راح فى « ترجمته الذاتية » ، [١٧٤٣ ؟] يعترف بدينه لأفلاطون وتاكيتوس وباكون وجروشيوس • اذ استمد من افلاطون تصورا أو فكرة عامة تستند اليها معالجته للموضوع من أولها لآخرها ، واكتسب من تاكيتوس تقديرا للحقائق التاريخية ، وعن باكون تعلم مناهج بحث وتنظيم المعطيات (Data) التجريبية ، كما نقل عن جروشيوس بعض النواحى الرئيسية للقانون العام فى المعطيات التاريخية • على أنه من الناحية الأخرى وضع نفسه فى مركز المعارضة لديكارت •

وبينما هو لا ينكر ما فى الرياضة التجريدية من صحة، فانه راح يبدى شكه فى قيمتها فى أى معرض يتعلق بشرح الحقائق المحسة وبسطها • ولابد للمؤرخ من الالتفات الى

حقائق التاريخ التجريبية التى يستطيع بمقتضاها بلوغ احتمالات لا بلوغ عرض وبسط منطقى • ومع ذلك ، فان الناس ربما كانت لديهم معرفة بالمناشط البشريه أشد أهمية مما لهم بمملكة الطبيعة • وقد استمسك بهذا الرأى على أساس ذلك المبدأ العام القائل بأن خالق أى شىء هو وحده الذى يستطيع معرفته معرفة حقة •

والانسان يخلق تاريخه الخاص ، ولو بصورة جزئية على الأقل • « وعندما يتصادف أن يكون من يخلق الاشياء هو أيضا الذى يصفها ، يصبح التاريخ مؤكدا على أعلى درجة » • وبهذا المبدأ أصر فيكو على امكان الاعتماد على المعرفة بالأفكار ، وبالأشخاص وبالأحداث التاريخية المتغيرة بوصف كون ذلك نقيضا ، يقف قبالة من كانوا يرون أن الرياضيات وعلوم العالم الفيزيائى هى وحدها الجديرة بالقبول •

ومهما يكن ما يقال عن مبدئه وتفاصيل نظريته فى المعرفة ، فانه كان رائدا فى الدفع ، حتى فى مطلع القرن الثامن عشر ، بأن هناك أبحاثا علمية سليمة وصحيحة بالاضافة الى الأبحاث الكمية • وأكد أهمية فقه اللغة وعلومها للمؤرخ • فبوساطتها فقط يستطيع تجنب ضم أفكار متأخرة ونسبتها الى أزمنة سابقة •

وتبنى فيكو التمييز بين التاريخ « المقدس » والتاريخ «الدنيوى» ، متخذا مثالا للأول «تاريخ اليهود والمسيحيين»، وللثانى تاريخ من عدا هؤلاء من الأميين [الأممين] (*) • وقد اعتبر الشطر الأكبر من عمله ومداره هو التاريخ «الدنيوى»، متسما بالمذهب الوضعى Positivistic الذى يلتمس أسباب العمليات فى المعطيات التجريبية وحدها •

(*) الأميين أو الأمميين (Gentiles) هم غير اليهود من الشعوب والأمم ـ (المترجم) •

وأعلن العلماء نظرا لاصراره على أن الجنس البشرى اجتماعى بطبعه ، وأن التاريخ من صنع الناس ــ بأن تفسيره للتاريخ انسانى بحت أى انه تفسير يلتزم المذهب الانسانى · بيد أن بياناته موضحة بالصفة العامة لكتابه فضلا عما ورد فيه من تفاصيل خاصة ، تعتبر أسسا قاطعة لرفض هذا الرأى · فانه أظهر شدة ما بين موقفه وموقف علم « اللاهوت الطبيعى » التقليدى من تباين · فان علم اللاهوت الطبيعى (Naturel Theology) شىء لم يكن لفيكو فيه سوى رأى سيىء ، وذلك نظرا لأنه قائم بصفة رئيسية على تأمل العالم الفيزيائى · ولكنه ناقض ذلك العلم باشارته الى علم لاهوت مدنى عقلانى على المذهب العقلانى · فانه قال : « ان العلم الجديد يعتبر من احدى نواحيه الرئيسية « علم لاهوت مدنى عقلانى ، فهو اظهار ــ بشكل ما ــ للحقيقة التاريخية « للعناية » ، وذلك لأن تاريخا منحته العناية لهذه المدينة الكبيرة الخاصة بالجنس البشرى ، دون أن يميز عملها البشر أو يهدفوا اليه ، بل حتى ضد ارادة الناس وتقديراتهم وخططهم ــ لابد أن يكون تاريخا لأشكال النظام » ·

استخدم فيكو مصطلح « العناية » على وجهين ، يماثلان ما أشار اليه علم اللاهوت ، حيث جعلها عناية « عامة » وعناية « خاصة » · « فالعناية العامة » تعمل فى التاريخ مستقرة متأصلة فى جميع عمليات الطبيعة ومسيطرة على جميع الشعوب · والتاريخ ــ فى رأيه ــ لا يخلقه الناس وحدهم · وذلك لأن « العناية » تقتاد أحيانا نحو غايات أخرى غير تلك التى رمى اليها الرجال · وعندى أن أشد أقواله فى هذه النقطة وضوحا قاطعا هى التى تجىء فى « خاتمة الكتاب » ، وفيها يوصف ما هو واضح أنه « العناية » بأنه « عقل » · « أجل ان الناس قاموا هم أنفسهم بصنع عالم الأمم الذى نحن بين ظهرانيه ··· ولكن هذا العالم قد صدر دون ريب عن « قوة عاقلة » ، [أو عقل] ، كثيرا

ما تختلف ، كما أنها تكون فى بعض الأحيان مناقضة تماما ومتسامية على الدوام ، على الغايات الخاصة التى قدرها الناس لأنفسهم ، وهى غايات ضيقة ، اذ اتخذت وسيلة لخدمة غايات أوسع فان العناية استخدمتها على الدوام لحفظ الجنس البشرى على الأرض » •.

وتسيطر « العناية » على الناس بوساطة ما لهم من غايات خاصة ، وتفعل ذلك بطريقة « متساوية » عليهم • وهو امر يتجلى فى حقائق التاريخ التى تفند كلا من اعتقاد الابيقوريين فى الصدفة واعتقاد الرواقيين [وأتباع اسبينوزا] فى القضاء والقدر • ومع أن التاريخ يرجع بدرجة جزئية الى حرية الناس فى الاختيار ، فان تلك الحرية لا تمارس الا داخل الحدود التى تسمح بها « العناية » • وقد كتب فيكو يقول : « يؤكد أفلاطون الرائع أن « العناية » تسيطر على شئون الناس » •

فان كان التاريخ شيئا آخر يختلف عن غايات الناس الخاصة ، ويسمو عليها ـ فما ذلك الشيء الآخر ؟ لا شك ان المرء منا يرجو أن يصل فى الاجابة عن هذا السؤال الى الفكرة الأساسية لتفسير فيكو للتاريخ • ولكن الاشارة الوحيدة الى اجابة فى كتابه ، انما هى عبارة من الواضح أنها أفلاطونية الطابع ، تكررت فى مناسبات عديدة ، دون أن يقوم المؤلف قط بتفسيرها ، ونصها كالتالى : « تاريخ أبدى مثالى ••• تحرك مجراه فى الزمان تواريخ جميع (*) الأمم » • وعندى ان هذه العبارة لا تعطى الا أضعف التبرير لدفع كروتشه الفيلسوف الايطالى بأن « فيكو قد من مادة أفلاطون وليس من مادة باكو » ومع ذلك ، فان كل ما أشار اليه فيكو من التاريخ الأبدى « المثالى » انما هو الخصائص الجوهرية

(*) كروتشه ، بنيتو (١٨٦٩ ـ ١٩٥٢) فيلسوف وناقد ايطالى نزع الى مثالية هيجل فقال ان جوهر الكون افكاره مجردة (المترجم) •

للتاريخ العام للأمم ، كما يكتشف بطريقة التجربة فى أثناء طريق « مسيرهم على الزمان » . وعلى الرغم من العبارة الأفلاطونية الطابع ، فان عمل فيكو يمد بالفعل مطابقا لاتجاه باكون . فانه لم يناقش قط العلاقة بين « فكرته » الأفلاطونية والفكرة التاريخية بوصفهما عمليتين زمنيتين .

وقد تبنى فيكو الفكرة [التى أسلمها الينا المصريون] والتى تقول بوجود ثلاثة أعصر فى العالم :

١ ــ عصر الآلهة الذى اعتقدت فيه الأمم أنهم يعيشون بظل حكومة الهية ، وكان كل شىء فيه تصدر عنه أوامر بطريق الفأل والوحى ، وهما أقدم شىء فى التاريخ الدنيوى .

٢ ــ عصر الأبطال ، الذى كانوا يحكمون فيه بكل مكان فى حكومات أرستقراطية ، بناء على ضرب من التفوق والامتياز فى طبيعتهم ، كانوا يعتقدون أنه يميزهم على العامة أى البليبيان .

٣ ــ عصر الانسان ، وهو الذى عرف فيه الناس أنهم جميعا متساوون فى الطبيعة البشرية ، وبناء على هذا تأسست أولا الجمهوريات الشعبية ثم الملكيات ، وكلاهما شكل من أشكال الحكومة البشرية .

وقد مرت الشعوب كلها ، أو تمر فى هذه المراحل ، ثم انزلقوا ، أو سينزلقون ، الى حال من البربرية . وعندئذ تتكرر العملية بأكملها . ويرجع هذا السريان ومعاودة السريان ، هذه الصفة الدورانية للتاريخ ــ الى الطبيعة الفطرية التى ركب عليها البشر . ومع أن فيكو اعترف بوجود بعض أوجه تشابه بين الشعوب وأرجعها الى الانتقال ، فانه اعتبر أنها فى غالب الشأن تتولد ذاتيا عن الطبيعة البشرية المشتركة . وأهم نقاط هذه العملية الطبيعية فى التاريخ تقع عند المستوى الذى يتم عنده مع تأسيس المساواة السياسية بين الناس ، استتباب

النظام بفضل جهود ملك صالح · فلو طبق قانون فيكو المتعلق بالسريان وتكرر السريان على التفاصيل ، لتجلى انه كما قال كروتشه « مثقل بالاستثناءات » · وهذا المبدا يحتوى بالاشارة الى التاريخ المبكر ، على اعتراف فى كتاب « العلم الجديد » بأهمية علم الخرافات [الميثولوجيا] والمأثورات الشعبية [الفولكلور] وما ماثلهما · وخصص الكتابان الثانى والثالث لعصرى الآلهة والأبطال ، وليس لهما أهمية خاصة بالنسبة لغرضنا الحالى · ومع ذلك فربما شاقنا أن نلحظ انه حتى فى عصر الآلهة ، « توصل الناس الى هذه الحقيقة الكبرى : وهى أن « العناية الالهية » تلحظ بعيونها مصلحة البشر ورفاهيتهم » · وحدثت داخل هذه الأحوال المبكرة تطورات فى التنظيم الاجتماعى [مثل تنظيم الزواج] والشرائع ·

وفى هذا كله لمس فيكو أثر « العناية » · « ولابد من تحويل الشهوات البشرية الى فضائل » · وتبدأ معالجتنا لقانون الطبيعة بفكرة « العناية » · « وأول شريعة ظهرت فى أى مكان من العالم ، شرائع جوبيتر (Jove) الالهية ·

وليس فى كتاب « العلم الجديد » الا القليل النادر حول التاريخ المقدس · ومهما يكن ما ارتآه فيكو نفسه ، فان ما أورده فى هذا الصدد من بيانات يدعو الى الارتياب · والمجال الوحيد الذى يستطيع فيه الانسان التحدث عن « العناية الخاصة » هو التاريخ المقدس · ورغم ذلك ، فان فيكو لم يوجه أى التفات خاص الى العلاقة بين « العناية العامة » ـ «والعناية الخاصة» · فكلتاهما تعبير عن الذكاء ، فالذكاء فى أولاهما مداره قوانين الطبيعة وعمليات التاريخ الطبيعية المرتبة أجود ترتيب ، والذكاء فى ثانيتهما مسلط على ما يقود الناس الى أعلى طراز للحياة · وبينما تراه يصرح بأنه حتى أشد الناس توحشا وضراوة وفظاعة ، لديه بعض

فكرة عن الله ، « وان الأديان وحدها هى التى أوتيت القدرة على دفع الشعوب الى اتيان أعمال تتصف بالفضائل » ـ اذا هو يقول : « ان ديانتنا المسيحية صادقة ٠٠ فاما كل ما عداها فزائف » والتاريخ المقدس يرجع الى «النعمة الالهية»، وهى ناحية من « العناية الخاصة » أو صورة مطابقة لها ٠ فهل كان فيكو مسيحيا مخلصا أو تراه كان يقول ما قال عن التاريخ « المقدس » تجنبا للاضطهاد ومصادرة عمله ؟ الواقع أن كروتشه يؤكد الناحية الأولى ٠ ومع انه ربما كان مصيبا، فان مما له دلالته أن فيكو تجاهل الأحداث التاريخية النوعية [المزعومة منها والواقعة فعلا] التى تعتبر أساسية بالنسبة للمسيحية التقليدية ٠ « ان الديانة العبرانية قد أسسها الاله الحق على حظر التنبؤ والرجم بالغيب الذى قامت عليه جميع الأمم الأخرى ٠ « وتولى الاله الحق تبصير العبرانيين ـ الذين آمنوا به على أنه عقل كله ، يفحص قلوب الناس ، فأما الاميون Gentiles فأقوام يؤمنون بأرباب تتكون من أجساد وعقول ، ولا تستطيع فحص القلوب » ٠

وهناك « عقل الهى » لا يعرف الناس عنه سوى ما كشف لهم منه ٠ « ويرى العبرانيون ومن ورائهم المسيحيون أن ذلك قد تم عن طريق حديث باطنى وجه الى عقولهم ، بوصف كون ذلك هو التعبير المناسب عن اله هو عقل كله ، بيد أنه تم أيضا بالحديث الظاهرى على الأنبياء وعلى يسوع المسيح الى الرسل الذين تولوا اعلانه الى الكنيسة » ٠ ومع ذلك ، لم يكتب فيكو الا القليل عن زمانه ، والقرون التى سبقت زمانه مباشرة ٠ وانزلقت البشرية فى العصور المظلمة فى مزالق البربرية ٠ ولكن الله « شاء أن ينبثق نظام جديد للبشرية » ، حتى يتم تأسيس الدين الحق تأسيسا ثابتا ٠ ومع ذلك ، فعلى الرغم من هذه الاشارة الى نظام جديد للبشرية ، فانه مضى يعالج بتفصيل مسألة « تكرر الشئون الانسانية» ، بنفس الطريقة التى وصف بها تاريخ الأمميين ٠

ثم عاد في ختام بيانه فأكد « أن أوربا المسيحية تشع في كل مكان منها بذلك القدر البالغ من الانسانية ، بحيث تتوافر فيها بكثرة جميع الطيبات التي تهدف الى سعادة الحياة البشرية كلها، وتتولى بالرعاية راحات البدن فضلا عن مسرات العقل والروح» • ومع أن فيكو لم يبحث العلاقة بين «العناية العامة » و « العناية الخاصة » ، فانه باعترافه بهما يدل ضمنا على معارضة قاطعة لأى رأى يقصر نسبة نشاط الله فى التاريخ على عمليات « الطبيعة » المرتبة • « فالعناية لا تنشغل فحسب بما يتكون منه العالم الفيزيائى الذى يجعل التاريخ ممكنا ، ولكنها تهتم أيضا بصفة التاريخ نفسه بوصفه منطويا على مثل أعلى للحياة يتخذه الناس » •

ويرى بعض مفسرى كتاب فيكو أن اشاراته الى «العناية» انما هى تمويه محض ، قائلين بأن موقفه الحقيقى يقوم هى أن العمليات التاريخية لها اتساقات مطردة لا شك فيها ، يمكن كشفها عن طريق البحث العلمى فى المعطيات التجريبية للتاريخ • وهم ينبذون آية تعبيرات تأليهية وأى شىء يتصل « بالعناية الخاصة » ، وينعتونه بأنه من الآخذين بالمذهب الوضعى (Positivistic) والحركة الانسانية دون أى شىء آخر •• وربما أسهم فيكو بعض اسهامات ذات قيمه لهذا النوع من النظرة الى التاريخ ، فأما امكان نسبة تلك النظرة اليه فأمر لا يمكن اثباته • وفى رأينا انه لا يبدو أن تلك النظرة تنتسب اليه • ولا شك أن كروتشه كان على يقين مما يقول حين كتب « اننا نجد هنا وهناك فيكو لاهوتيا ، أو فيكو لا أدريا (*) ، أو فيكو خياليا يؤلف قصصا رومانسية كونية أو فيزيائية ، على أننا حيثما نظرنا فى أى ركن من أركان أعماله ، فلن نجد بين سطورها فيكو ماديا [يؤمن بالمذهب المادى] » •

(*) اللاادريون Agnostics • من يعتقدون أن وجود الله وطبيعته وأصل الكون أمور لا سبيل الى معرفتها — (المترجم) •

وأطلق كاتب واحد على مونتسكيو [١٦٨٩ ــ ١٧٥٥] اسم مؤسس فلسفة التاريخ ، كما سماه آخرون باسم منشئ المنهج العلمي في التاريخ • ومع أن واحدا من هذين الوصفين لا يجد ما يبرره ، فانه كان رائدا يعد في الطليعة من حيث دراسة حقائق التاريخ ، على النقيض ــ مثلا ــ من بوسويه ورأيه في التاريخ من وجهة نظر الفكرات الدينية السابق قبولها • ومع ذلك فان كتابه ، « روح القوانين » ، [١٧٤٨] لا يهتم الا بطريقة غير مباشرة بالتاريخ بوجه عام ، اذ أنه يعالج الأسباب والمسببات في التاريخ دون اهتمام بأهميته • فركز همه أولا وآساسا ، عـلى تحليـل التاريخ بأسـباب فيزيائية ، مثل المناخ والأحوال الجغرافية الأخرى •

ولكنه أخفق في أن يميز التمييز الكافي بين تأثيراتها المباشرة والتي لا مفر منها ، ومختلف انواع ردود الافعال التي اتخذتها الشعوب حيالها • وذلك في حين أن الطرائق التي استجاب بها الناس لبيئاتهم ، سواء أخضعوا لها أم حاربوها ناشطين وغيروها ، كانت من الأهمية في التاريخ بمكان أعظم كثيرا مما اعترف به مونتسكيو •

ومع انه أظهر اعتقاده في العمل الحر للانسان ، فانه ركز التفاته على شيء واحد تقريبا هـو القـوى الخارجيـة المؤثرة فيه • فانه لم يظهر حتى في تأمله للحضارة الا قدرا ضئيلا من الادراك للاسهامات الخلاقة التي يقوم بها الأفراد وللآثار المترتبة على الأحداث الخاصة • وهو ينظر الى التاريخ نظرته الى حركات اجمالية عامة لا تغير طابعها الا ببطء • وربما غيرها الناس باستنانهم قوانين جديدة •

وكان مونتسكيو طليعة للتاريخ « العلمي » الذي شغل نفسه قبل كل شيء بالتيارات الاجتماعية • ومع ذلك ، فانه على الرغم من أن معالجته للتاريخ كانت واقعية فقد فاته ، من حيث النـواحي الفيزيائيـة والاقتصـادية والسياسـية

والدينية ، خاصة . وقد تجاهل الأخبار التاريخية ، ـ [فاته] أن ينظر الى التطور التاريخى على أنه مجموعة من العمليات المؤقتة .

وقد ركز همه على تأكيد التقاليد ، فكانت نتيجة ذلك أنه قلل من شأن الدور الذى يلعبه العقل ، ومن ثم راح فولتير يسخر منه . وبظهور الاتجاه الجديد من الماضى وهو الاتجاه الذى برز فى عهد « الثورة الفرنسية » ، استبعد عمل مونتسكيو وطرح به جانبا ..

وقد نسب المؤرخ جـ . ب . بيورى الى فولتير [١٦٩٤ ـ ١٧٧٨] الفضل فى أنه اول من استخدم مصطلح « فلسفة التاريخ » . فانه استخدم ذلك المصطلح فى بحث أظهره فى ١٧٥٦ ، ولم يلبث أن جعله مقدمة لكتابة « مقالة عن أخلاق الأمم وروحها Essai sur les Moeurs et l'Esprit des Nations » [١٧٥٣ ـ ١٧٥٨] .

على أنه لم يقدم عن معنى ذلك المصطلح اى بحث منتظم . فانه كان يرى أن معناه هو تأمل التاريخ بطريقة أصحاب المذهب العقلانى فى القرن الثامن عشر . وقال بيورى : «ان فولتير قذف قفاز المعركة والتحدى فى وجه تلك الفكرة عن التاريخ التى قدمها بوسويه بذكاء والمعية » . وكان فولتير يؤمن بالله . ولكنه يرفض كل فكرة تقول بأن التاريخ ينطوى على مناشطه تعالى على الشاكلة التى يتضمنها مصطلح « العناية الخاصة » .

ومن المحقق أنه لم ينظر الى التاريخ من وجهة نظر مبادىء علم طبيعة المسيح وشخصه . أجل انه خصم صريح للكنيسة الكاثوليكية . اذ فى رأيه أن الديانات التاريخية أن هى الا صيغ خرافية للدين الطبيعى ، وللاعتقاد التأليهى وللتقوى . وقد منح الله الناس « مبدأ للعقل الشامل » ،

ولابد لهـم من أن ينوطوا به ايمـانهم • ولم يكن يحس فى نفسه بأى تقدير للعواطف المرتبطة بالعبادات الدينية • وهو وان اعترف بأن التقوى والعدالة نواح جوهرية فى التاريخ ، فانه هو نفسه كان يحس نحو كتلة البشرية الكبرى بالاحتقار لا الحب ، وهم الذين كان يعتبر أن العنصر الغالب فيهم هو الضعف والشهوانية • وهم قوم سيطرت عليهم اقلية تتصف بالأنانية وبقدر متفاوت من قلة مراعاة الضمير •

وليس بين أعمال فولتير التاريخية ما يهمنا الا «المقالة» وحدها • وقد وصفتها طبعة منها ظهرت ببرلين أنها «تحتوى على معالم تاريخ » • وكان من أعظم دوافع فولتير الى الكتابة معارضته للفكرة المسيحية الكنسية عن التـاريخ • وعـلى النقيض من النظرة الأوربية الغالبة التى اتخذها المدافعون عن تلك الفكرة ، قدم فولتير الى الناس عملية مسح تاريخى سميت « بأول تاريخ عالمى حق » •

وقد راح بما تيسر فى زمانه من معرفة ، يضمن كتابة بيانات عن العرب والصينيين وبعض شعوب الهند ، موجهـا ولكنه لم يكون لنفسه صورة واضحة لهدف أو أهـداف فى التاريخ « وهو التفاته ، وان يكن بدرجة غير متساوية ، الى فكرهم وفنهم ، والى أحوالهم الاقتصادية والسياسية • وكتب لانسون أن فولتير كان أول من أدرك « الفكرة العصرية عن التاريخ ، أى عن التاريخ الذى هو صورة للحضارة وتفسـير لها » • وفى رأى فولتير أن معنى التاريخ يكمن فى العلـوم والفنون والأدب وتهذيبات الحيـاة الاجتماعيـة والتقـوى الطبيعية •

وكثيرا ما غلب عليه طابع الكلبيين الساخر فيما يتعلق بأحداث التاريخ ، بكل ما اجتمع فيها من مفارقات الصـدف والجرائم وغباوات وشقاوات ، على أنه رغم ذلك كان ينشد

أى تقدم للحضارة مع كل زيادة يحرزها انتصار العقل . وربما احتوى ايمانه بالعقل على قبول ضمني لفكرة قابلية الانسان للكمال ، ولكنه لم يكون لنفسه صورة واضحة لهدف أو أهداف في التاريخ . وهو في قصة « كنديد » (Candide) [١٧٥٨] اذ يرسم من الرذائل وألوان الشقاء ما يحدث أمثاله في التاريخ كثيرا ، يسخر من قول ليبنتز المأثور بأن هذا العالم هو خير ما يمكن وجوده من عوالم . ولو أن ليبنتز مد به الأجل لأجابه بقوله : « لا تحكم على التمثيلية حتى تتم فصولا » . وقد كتب فولتير هو نفسه في قصته « زاديج » Zadig [١٧٤٧] : « يخطىء الناس في الحكم على الكل من الجزء البالغ الصغر الذى يستطيعون ادراكه هو وحده » .

وهناك معاصر أصغر سنا من فولتير هو روبير جاك تيرجوه [١٧٢٧ — ١٧٧١] وقد ترك تخطيطة «لمشروع لحديث في التاريخ العام» لعله لم يسطر أبدا ، وكان ذلك من ناحية في معارضة منه لبوسويه . وبعد أن اعترف تيرجوه بتأثيرات العوامل الفيزيائية [كالمناخ وغيره ، على الشاكلة التى أكدها بها مونتسكيو] — أظهر أنه يعد العوامل الفيزيائية الباطنية أعظم أهمية . واذ سلم تيرجوه بايمانه بالله ، وان لم يعترف بأن له تدخلا في الأمور — راح يعبر عن اعتقاده بأن التاريخ كل عضوى يتفذ خطة تقدم في الحضارة والعلوم والفنون والأخلاق والحكم والدين . فانه حتى مدد الانحلال تنطوى على شيء نافع للتقدم العام : فكانت للأخطاء والمصائب بعض التأثيرات المنبهة ، كما أن الشهوات أنتجت قوة دافعة . وقد تميز عن فولتير في أنه لا ينسب التقدم الى العقل بمثل تلك الدرجة الضخمة . غير أنه هو وفولتير يمثلان تغيرا في الاتجاه ، يختلف عما شاع في الأزمنة السابقة عليهما ، وذلك في نبذهما كل اعتماد على « العناية » واعلائهما من شأن تفسير التاريخ على المذهب الانساني بغير مواربة .

وجاء عمل جان جاك روسو [١٧١٢ ــ ١٧٧٩] محنويا تحديا مزدوجا : للتعاليم التقليدية للكنيسة وللتنظيم العلماني السائد في ذلك الزمان للمجتمع • وفي معارضة من روسو للمبدأ القائل بفساد الطبيعة البشرية ، كما تعلمه النظرية المسيحية السائدة حول التاريخ ، أخذ ينازع(*) بأن الانسان يولد طيبا بطبعه • وذهب في معارضته لتنظيم المجتمع على ما وجده ، الى أن الانسان انما يولد حرا وأن التنظيم الاجتماعي قد وضع الأغلال في يديه • وان قدرة الانسان على حرية الاختيار وقدرته على بلوغ الكمال بنفسه ، هما الخلتان اللتان تميزانه قطعا عما دون الانسان من حيوانات • فان هو كان عليه أن يحتفظ بمكانته الحقة كانسان ، فلابد له من الاحتفاظ بتلك الحرية • وقد سلم روسو بأن الناس بينهم « تفاوت طبيعي » ، ولكنه في حد ذاته تفاوت غير بالغ الضخامة ، ولا هو من بالغ النفوذ ما يدعى له كثيرا - اذ أن هناك أشياء كثيرة تقبل باعتبارها تفاوتا طبيعيا ، ولكنها في الواقع مما أدخل في المجتمع •

وقد تولد عن قديم التطور في المجتمع ظهور تفاوتات مدنية [لا مساواة] ، تتناقض والقانون الطبيعي ، وأدت هذه التفاوتات الى ظهور أعظم أنواع الشرور البشرية • وعلى النقيض من ذلك ، ينبغي تنظيم المجتمع وفق عقد اجتماعي ضمني بقصد ضمان المساواة المدنية بين الجميع • وجنبا الى جنب مع التفاوتات المدنية ، امتدت التفاوتات من المدعيات الى وضع اليد والملكية • ومن المقطوع به أن روسو أدرك أهمية الفردية الشخصية • فانه شكا من أن الرجل من هؤلاء في المجتمع التقليدي يعيش في غمار رأى الآخرين ، كأنما هو لا يستمد احساسه بوجوده الخاص الا من حكمهم عليه •

(★) نازع فلانا في كذا خاصمه وغالبه ــ (المترجم عن المعجم الوسيط) •

وردد كثير ممن جاءوا بعده من كتاب منازعته ودفعه بأن قدرة الرجل على البلوغ بنفسه الى الكمال تعد ظاهرة انسانية مميزة ، أصبح هذا مبدأ تستند اليه نظريات التقدم في التاريخ •

وبينما مراجل الاضطراب تغلي في أثناء الثورة الفرنسية ، كتب المركيز دى كوندورسيه [١٧٤٣ ـ ١٧٩٤] وقد أحدق به خطر الاعدام بالمقصلة ـ بيانا ملؤه التفاؤل ، عن التاريخ بوصفه تقدما مطردا للبشرية نحو الحق والسعادة • وقد ذهب فيه الى أنه حدث في الماضي من التطور ، ولابد أن يستمر في المستقبل الى مالا نهاية ، كأنما يمضي بحكم أحد قوانين الطبيعة ـ ما ينتهي بالبشرية الى الكمال البشرى • « فقابلية الكمال ••• يمكن أن تعد من القوانين العامة في الطبيعة » •

واذا جاز لنا أن نحكم قياسا على الماضي ، فان « الطبيعة لم تضع أمام آمالنا أية حدود » • فالطبيعة تربط بين الحق والفضيلة والسعادة بسلسلة لا سبيل الى فصم عراها • ويمكن أن يشاهد التطور في الفن ، وثم شيء آخر أهم كثيرا ، هو أن هناك تقدما نحو « الأخوة بين الأمم » • « ويمكن تلخيص آمالنا حول حالة النوع البشرى في المستقبل في هذه النقاط المهمة الثلاث : القضاء على التفاوتات وعدم [اللامساواة] بين الأمم • تقدم المساواة بين ظهراني شعب واحد ، وأخيرا ابلاغ الانسان حد الكمال » •

ـ ٤ ـ

ان الحركة العقلانية التي تمكنت من بسط سيطرتها بشدة على فكر القرن الثامن عشر ، لم تجد من ينازد

ماندیفیل (*) [١٦٩٠ ــ ١٧٣٣] قبولا . عــلى أن موقف ماندیفیل الشخصی موضع الشك .

ویشیر الدكتور كای محرر آخر طبعة ظهرت من عمله ، الى أن ولیم لو وجورج بلویه « اعترضا علی نسبة الزهد الی ماندیقیل ، لأنهما أحسا أنه لا یؤمن فعلا بالزهد » ، علی حین اعترض علی ذلك آدم سمیث وجون براون لأنهما اعتقدا انه كان یؤمن بالزهد فعلا . ومن المعروف أن عنــوان عمـــل ماندیقیل یشد الانتباه الیه مباشرة فهو : خرافة النحل ، أو الرذائل الخصوصیة ، والمنافع العامة .

وقد صدر ذلك العمل فی عدة من طبعات مختلفــة منذ عام ١٧١٤ وآثار الكثیر من الجدل والمعارضة ، وكان ذلك من ناحیة بسبب شیء من سوء الفهم لمضامین الجزء الأخیر من العنوان . ومدار المسألة كلها هو معنی مصطلح «الرذائل» . فان ذلك المعنی اعتمد عند ماندیفیل علی ما اعتبره الرأی المقبول حول الفضیلة ، من أنها المطابقــة للمبادیء الثابتــة الأبدیة والعقلانیة .

وقد أشار ماندیفیل الی أن تلك الفضیلة تنطوی عــلی صارم الزهد ، وهو قمع الدوافع . وقد شكا فی بدایة كتابه من أن «معظم الكتاب یعمدون دائما الی تعلیم الناس ما ینبغی أن یكونوا علیه ولا یكادون یشغلون رءوسهم باخبارهم بما هم علیه فی الواقع » .

ونظرا لمناقضته لشكل الفضیلة علی ما یتصورها المذهب العقلانی [كما ورد وصفها آنفا] فانه اعتقد أن الانســـان بالاضافة الی ماركب منه من أعضاء فیزیائیة واضحة ــ «انما

(★) دی ماندیفیل ، برنارد فیلسوف انجلیزی وكاتب هجائیات (. وتقول الموسوعة أن میلاده هو ١٦٧٠ ولیس ١٦٩٠ كما جاء اعلاه ــ (المترجم) .

هو خليط مركب من مجموعة منوعة من الشهوات ، وانها جميعا كلما استثيرت برزت الى أعلى ، تتحكم فيه كل بدورها، سواء رغب في ذلك أم لم يرغب » • وسواء أكان مانديفيل نفسه يقبل المفهوم القائل بالمبادىء الخلقية المتسامية ، أم لا يقبله ، فمن الواضح انه كان يعتقد أن الناس لا يستطيعون تحقيق تلك المبادىء فى التاريخ الدنيوى • غير انه لم يدل برأيه فيما اذا كانوا يبلغون تلك المبادىء في حياة مستقبلة بعد الموت • اذ الواقع أن التاريخ البشرى كان يبدو أن يكون مداره ، الاندفاعات والرغبات •

والعقل خادم الرغبات • وهي كلها مغروسة فى حب الذات • وحتى ما يتصف به الانسان من « طيب المعشر » ، ينشأ هو نفسه من «تعدد ما لديه من الرغبات» ، « والمعارضة المستمرة التي يلقاها فى أثناء بذله جهوده لاشباعها » • « فان الجوع والعطش والعرى هي أول الطغاة التى ترغمنا على التحرك : ثم يجيء بعد ذلك كبرياؤنا وتكاسلنا وانغماسنا فى الشهوات وتقلب أهوائنا، وهي النصيرةالكبرى التي تعلي من شأن العلوم والصناعات والحرف المهن ، بينما السياط الكبار وأعني بها : الحاجة والشح والحسد والطمع، يقوم كل منها فى الطبقة التى تنتسب اليه بربط أعضاء المجتمع الى أعمالهم ، وحملهم جميعا على الخضوع ، ومعظمهم فرح مسرور — لما يفرضه عليهم مركزهم من كدح عاسف ، دون استثناء أحد حتى الملوك والأمراء أنفسهم » •

وقد أظهر مانديفيل بما ضربه من العدد الضخم من الأمثلة ، أن المصلحة العامة كثيرا ما كانت تستفيد من سلوك يتعارض مع ما يزعمه الناس من مبادىء مطلقة للفضيلة • فالنساء اللائى يعشن من رذيلة البغاء ، وقاية لغيرهن من خدش شرفهن • « فلولا وجود البغايا لتعرضت عفة النساء الشريفات فى كل يوم لعنف علنى » • وقد تحدى الفكرة

التي تلقاها الخلف عن السلف والقائلة بأن الترف يقضي على الرفاهية الاجتماعية والفردية . على انه كان يعني بالترف كل ما يتجاوز القدر الضروري لحفظ الذات .

ولذا تساءل : أين يا ترى يمكن أن يكـون الحد الذي يبدأ عنده الترف ، ان لم يرسم الخط على تلك الشاكلة ؟ . وقد فند التهمة القـائلة بأن الترف يؤدي الى الفسـاد والى اضعاف روح الشعوب ، ذاهبا الى أن هذه الأمور انما ترجع الى « سوء السياسة » ، « وفساد التـدبير والادارة » . ومن الجلي أن مانديفيل كان يفكر في التاريخ على أساس احتـواء الحياة على غنى لا يبرح يتزايد على حال تتناقض مع الزهد.

وهو يرى، أن الشح ينطوي ضمنا على الجد في العمل ، ويسهم في آخر المطاف في تلك الزيادة . وكل رذيلة تؤدي بصورة غير مباشرة الى شيء في المصـلحة العـامة . بيد أن الرذيلة ينبغي أن توضـع في أضيق حدود : فاذا تجـاوزت الرذيلة تلك الحدود أصبحت جريمة مدمرة للمجتمع . ومن ثم ، فكأن مانديفيـل ـ بعبارة أخـرى ـ أعطى السـيطرة للفضائل الاجتماعية . على أن ما يسمى باسم « الرذائل » و «الفضائل» أمر يتوقف على أحوال وظروف الزمان والمكان. وأهم ما يستفاد فيما يتعلق بالتـاريخ من كتاب مانديفيـل أشياء كثيرة منها تشديده التأكيد على أن الرغبات مناقضـة للعقل ، ومنها تركيزه على أن التاريخ الدنيـوي يمـكن أن يتصف بالثراء ، وانه نقيض للزهد الذي تتخذه الأخلاق عند متزمت صارم . قال الدكتـور كاي : « ان الأحـداث التي جاءت في المستقبل اتبعت الاتجاه الذي أرهص به « كتـاب مانديفيل » » .

وكتب دافيد هيوم [١٧١١ ـ ١٧٧٦] كتابا في تاريخ انجلترا ، بيد أنه لا يعد مؤرخا علميا بالمعنى الحالي للكلمة . ذلك أنه كفيلسوف، انضم الى الزمرة التي رفضت رأي هوبز

حول الطبيعة البشرية وأنها بالسليقة تتصف بالانانية ، ذاهبا الى أن الناس فى جملتهم ينطوون على « التعاطف » مع الغير • وعلى أساس العاطفة الطبيعية يحصلون على الرضا بما يقوم فى التاريخ من تعاون اجتماعى •

- وقد بسط فى فلسفته شيئا من التشكك ، ولكنه تشكك ربما كان فى جوهره اشارة الى المركز الذى لابد للمرء من بلوغه ، متى تقبل الآراء السابقة التى أدلى بها كل من لوك وبركلى • وتقوم أهميته كمفكر من مفكرى القرن الثامن عشر فيما أظهره من التحدى للاعتقاد السائد بكفاية العقل لتقديم الحلول لمشكلات الحياة البشرية • ويشير الكثير مما كتب الى قبوله لاتجاهات « العقلية العادية السديدة » (Common Sense) وهو وان أظهر أن حجج « علم اللاهوت العقلانى » ، لا تقدم أى برهان على وجود الله ، فان آراءه تشير الى أنه مستمسك بمذهب التاليه فى شىء من الابهام • فأضحت اهتماماته ذات طابع تاريخى أكثر ، وأقل تأملا فلسفيا • ولذا ، فهو فى كتابه «التاريخ الطبيعى للدين» Natural History of Religion [١٧٥٩] يتعقب مكان الدين فى التاريخ [بما تيسر له فى زمانه من معلومات] •

ومع ذلك ، فان اتجاهه من التاريخ كان تجريبيا • وحتى رأيه فى الدين، لا يتضمن شيئا عن وجود تلك العلاقة المهمة التى تربط بين الناس وحقيقة تتسامى فوقهم • وقد اعترف بأن الدين ينطوى على شىء « خفى وصامت » يندر أن « يقع تحت ادراك التاريخ » ، ولكنه على ضد ذلك يصف « وظيفته الصحيحة » فى اصلاح نفوس الناس ، وفى تنقية قلوبهم وفى تنفيذ جميع الواجبات الخلقية ، وفى ضمان حصول الطاعة للقوانين وللحاكم المدنى • وله مقالة موجزة جعل عنوانها : « عن دراسة التاريخ » وقد بدأها بالاصرار على أنه « تسلية مناسبة » أمتع وأروح للعقول من القصص •

وبهذا كشف عن أن موقفه من التاريخ واقعي : وانه «النشاط الانساني ، وهو يقوم في طفولته الغضة بأول محاولات ضعيفة له نحو الفنون والعلوم ، ... سياسة الحكومة ودماثة الأحاديث ، وهما تتهذبان على التدريج ، وكل شيء يعد حلية للحياة البشرية ، وهي تتقدم نحو الكمال » .

ففي التاريخ ، يشهد المرء : « قيام وتقدم وسقوط وتمام الفناء النهائي لاشد الامبراطوريات ازدهارا ، والفضائل التي أسهمت فيما بلغته من عظمة والرذائل التي اجتلبت عليها دمارها » . فدراسة التاريخ « توسع » بمعنى ما ــ حياة الانسان ، وهي في حد ذاتها ، قصيرة وجيزة الأمد: « فالرجل الملم بالتاريخ يمكن من بعض النواحي ، أن يقال عنه انه عاش منذ بداية العالم » .

والتاريخ يدور حول ما هو واقعي ، وان هيوم لمقتنع بان العنصر الخلقي (Ethical) يسيطر عليه . كتب يقول : « لقد كان المؤرخون جميعا بلا استثناء ، أصدقاء الفضيلة المخلصين » . وينكر بعض الفلاسفة رغم تأملاتهم ، حقيقة كل الميزات الخلقية . فحتى مكيافللي نفسه الذى اذا تحدث غلب عليه طابع رجل السياسة الذى يعد تسميم الخصم واغتياله والحنث في الايمان من الفنون المشروعة لذوى السلطان ــ قد « أظهر كمؤرخ غضبا حادا على الرذيلة » . فالتاريخ « يضع الأشياء على وجهها الصحيح » . وكان هيوم شديد الاقتناع بأن الفروق بين الرذيلة والفضيلة جوهرية فيه .

واكثر آدم سميث [١٧٢٣ ــ ١٧٩٠] من استخدام التاريخ باعتباره من الشواهد التجريبية على صحة الآراء التي بسطها في كتابه « ثروة الأمم » ، [١٧٧٦] ، ولم يشغل نفسه بالمعنى الكامل للتاريخ ، بل ركز همه على النواحي الاقتصادية . ولا تحتاج أهمية النواحي الاقتصادية في

التاريخ الى بحث • ومع ان آراء آدم سميث غير معمول بها فى علم الاقتصاد اليوم ، فان بعض رجال السياسة ما فتئوا يستمسكون بها بصورة أساسية ، كما أنها تمثل جانبا من جوانب الصراع فى التاريخ المعاصر • وعاشت آراؤه مدة من الزمن وهى تكتسح أمامها كل شىء بكل من انجلترا والولايات المتحدة •

وأصر آدم سميث فى كتابه الأول وهو « نظرية العواطف الخلقية » ، [١٧٥٩] على ابراز أهمية العامل الاجتماعى فى كل ما يتعلق بالأخلاق • ومع ذلك فان الانسان « وان لم يعش الا فى مجتمع » ، فانه عاد حتى فى ذلك المقام نفسه فأكد أن « كل انسان مدفوع بطبيعته أولا وبصفة رئيسية نحو غاياته الخاصة » • ولم يفته فى كتابه « ثروة الأمم » أن يضع « المصلحة الذاتية » وضعا قاطعا ومحددا فى المقدمة والصدارة •

ولا يمكن لانسان أن يتوقع الحصول على المساعدة من الغير « بدافع من حب الخير فيهم فقط » • « فهو يصير أقرب الى النجاح ان هو استطاع أن يستثير اهتمام حبهم لذواتهم ، وبحركة نحو جانبه » ••• « كل فرد لا يبرح باستمرار يكد نفسه وعقله بقصد كشف أشد ما يعود عليه من الفوائد المجزية من استخدام أى رأسمال واقع تحت تصرفه • ومن المحقق أن مصلحته الخاصة لا مصلحة المجتمع ، هى التى يضعها نصب عينيه » • ثم يستطرد قائلا : « ولكن دراسة مصلحته الخاصة تقضى به بالطبيعة أو بحكم الضرورة الى ايثار الاستخدام الأعود على المجتمع بأعظم النفع » •

وكان يعتقد أن المصالح العامة والخاصة تتطابق طبيعيا • وأن خير وسيلة لخدمة الرفاهية الاجتماعية هى أن يجرى كل فرد وراء مصالحه الخاصة • على أنه لم يحقق اعتقاده مركزا اياه بالحرى على الاعتقاد فى تلك اليد الخفية

[الله] التى تتحكم فى التاريخ . على أنه لا ريب أن مجرى الأحداث فى تاريخ الصناعة اثار أسبابا للتشكك فى صدق هذا الاعتقاد .

وقد دفع آدم سميث بأن هناك فروقا ضئيلة جدا بين مواهب الناس الطبيعية . وان هذه الفروق ترجع فى الأغلب الى البيئة . « ويبدو أن الفروق القائمة بين أشد الشخصيات تباعدا ، كالتى بين فيلسوف وحمال عادى فى الشارع مثلا — لا تنشأ عن الطبيعة بقدر ما تنشأ من مألوف العادة ، والعرف والتربية » .

ويرى آدم سميث أن ثروة الأمم تعتمد على العمل ، وخاصة مع وجود تقسيمات العمل ، أكثر مما تعتمد على الموارد الطبيعية ، التى لم يمنحها الا نصيبا غير كاف من التفاته . ومع أنه اعترف بوجود بعض حالات استثنائية ، فانه يرى أن العمل ينبغى ألا تكون عليه قيود حكومية أو من أى نوع آخر . فلابد من القيام به « بحرية طبيعية » . فمتى سمح للجهد الطبيعى الصادر عن أى فرد فى سبيل تحسين أحواله بأن يعمل مستمتعا بالحرية والأمن ، كان فى ذلك قيام مبدأ يبلغ من قوته [فى رأى آدم سميث] ، انه وحده وبلا مساعدة تسانده — ليس فحسب قادرا على دفع المجتمع الى مراقى الثروة والرخاء ، بل على التغلب على مائة من العقبات الكأداء التى كثيرا ما تثقل بها حماقات القوانين البشرية عائق عملياته . وتنحصر جميع الاشارات الموجهة الى المذهب « الفردى » (Individualism) للقرن الثامن عشر فى الايماء الى ذلك « الرجل الاقتصادى » ، صاحب المصلحة الذاتية .

وعلى النقيض من هذه التصورات التي تصورها الفرنسيون عن التاريخ ، وانطبعت لديهم في الاغلب بالطابع الانساني ، ظهر من جديد رأى أساسه الدين صاغه الالماني لسنج [١٧٢٩ ـ ١٧٨١] في كتابه « تربية الجنس البشرى » ، [١٧٨٠] • وفي رأيه أن التاريخ عملية تربية للجنس البشرى تتجه نحو المعرفة بالله • وفي توافق من لسنج مع « عقلانية » القرن الثامن عشر ، أظهر موافقته على أن الوحي لا يعطي شيئا لا يمكن اكتسابه باستخدام العقل •

ومع ذلك ، فبفضل الوحي جاءت المعرفة بالله ، وتجيء ـ في زمن أبكر وبطريقة أسهل • فالمعلم هو الله ، الذى كشف عن طبيعته للبشرية على مستويات مختلفة باختلاف قدرات الناس على فهمها • ولما كان الغرض الرئيسى من الحياة البشرية هو في جوهره شخصي وديني وليس هو بالحضارة الاجتماعية ، تكمن أهم نواحي التاريخ في مجموعات الوحي الالهي التي جاءتنا في تعاقب الديانات • ولما كانت هذه تربية الفرد لا تتم في مدة حياة واحدة على ظهر الأرض ، فان المعنى الكامل لتاريخه لا يمكن العثور عليه في مثل تلك الحياة •

ولذا فهي تمتد الى ما بعد ذلك ، اما في صورة تعاقب للحيوات على الأرض ، أو في عالم آخر أو عوالم أخرى • وقد تساءل لسنج في آخر جملة كتبها في مبحثه : « أليست الأبدية بأكملها ملكي ؟ » •

فأما هردر [١٧٤٤ ـ ١٨٠٣] فانه سمى كتابه متواضعا : « فكرات نحو فلسفة لتاريخ الانسان » [١٧٨٤ ـ ١٧٩١] ، ولكن الذى حدث هو أن الثقات أصبحوا يعتبرونه دراسة رائدة • ولحظ هردر أن بعض الناس نظرا لأنهم

لا يدركون أن للتاريخ خطة ، « ينكرون انكارا جازما وجود كل خطة فيه » . وبعضهم نظرا لاعتباره كل شيء في التاريخ عابرا وزائلا ، قد ألمت به شكوك معاودة حول البشرية ، كأنما قد « ربطت الى عجلة اكسيون (*) النارية ، أو غلت الى حجر سيسيفوس (**) ، وحكم عليها بأن تقاسي ما قاساه تانتالوس » .

وحاول هردر في معارضة منه لهؤلاء جميعا ، أن يصف التاريخ بأنه زحف الى الأمام ، وانه نتيجة تترتب على العمليات التي تحدث في عالم الطبيعة الفيزيائي والتي تدرجت على مراحل حتى أدت في القمة الى الانسان . فالانسان الذي هو القمة للتطور الفيزيائي ، يعتبر أيضا بداية لذروة أخرى من طراز عقلي .

ومع أن الانسان يعتبر بشكل ما « حلقة اتصال بين عالمين » ، فان حياة البشرية ينبغي أن تعتبر جزءا من النظام العام الذي يشمل « الطبيعة » . وذلك هو ما عناه بقوله : « ان تاريخ البشرية بأجمعه يعتبر تاريخا طبيعيا للقوى والأعمال والميول الانسانية التي عدلها الزمان والمكان » « وكل ظاهرة في التاريخ تعد انتاجا طبيعيا » .

ولم يفت هردر ادراك أثر المناخ والبيئة الفيزيائية وان لم يعتبرهما العامل المتحكم في كل شيء ، ثم انصرف الى تطوير مفهوم « الطابع القومي » . وهو يشير الى أن ما في

(*) اكسيون . من في الأساطير اليونانية ، ابن الملك تساليا وزوج « ديا » ، ربطه « زيوس » في عجلة نارية لجرائمه ، ستظل تدور في العالم السفلي الى غير نهاية .

(**) سيسيفوس ملك أسطوري لكورنثه ، حكم عليه في العالم السفلي أن يدفع حجرا ضخما الى أعلى الجبل ، فكلما وصل الى قمته انحدر الى السفح ثانية .

ـ تانتالوس ملك أسطوري عوقب في العالم السفلي على جرائمه بتعذيبه بالجوع والعطش .

الأرض من تنوعات فيزيائية قد ساعد على تطور « طوابع قومية » مختلفة • فكل أمة « تحمل في ذاتها معيار كمالها ، وهو معيار مستقل تماما عن كل مقارنة الى معيار الأمم الأخرى • ويؤثر الطابع القومي في تاريخ أمة بأكمله ، وهو شيء يتجلى « بصورة لا لبس فيها في كل ما يقومون به على ظهر البسيطة من عمليات » • وقد بالغت الامم أحيانا في ابراز نواح مختلفة من الحضارة الانسانية ، ولكنها قد تنزع في مجرى التاريخ عامة الى تكميل بعضها بعضا «حتى يترامى الأمر في النهاية الى ظهور ضرب من التماثل السيمترى بين الجميع » •

وقد كان استخدام هردر لفكرة « الطابع القومي » مدعاة في بعض الأحيان الى اعطاء شيء من الفكرة الخاطئة عن رأيه ، كأنما كان يذهب فقط الى تفسير اجتماعي بحت للتاريخ • وهو وان أكد أن الناس انما « يولدون من أجل المجتمع » ، الا أنه أصر رغم ذلك على « أن النوع بأكمله انما يعيش فقط في سلسلة الأفراد » • « وذلك لأن الكل يتكون من أعضاء أفراد » ، ولا يمكن أن فردا يستطيع أن يعلن في نفسه انه يعيش من أجل فرد آخر أو من آجل الخلف [١] • فالسعادة « خير فردى » • وفيما عدا الجماعة البيولوجية التى منها تتركب العائلة ، فان جميع ما عداها من أشكال التنظيم الاجتماعي تعتمد على سلوك الناس • والتاريخ هو مجموعة العمليات التي تحاول بها البشرية ، بما وهبت من حرية الاختيار ، تحقيق قدراتها وقواها •

وفي هذا يقوم تطور وانتصار مطرد للعقل ، ويقوم معه اقتراب من العدل المثالى لا يبرح يزداد • ولا تبرح النزعات التدميرية تنقص بمضى الوقت وتخلى مكانها

---

(١) يوحى موقف هردر كما يتجلى من الكتاب بأكمله أنه يعنى تقدير وجود كلمة « فقط » قبل قوله « من اجل ••• الخ » — (المؤلف) •

للمحافظة على البقـاء ولـكل ميـل بنـاء • نعم ان التربية والتقاليـد عوامل مهمة جوهرية ، ولـكن لابد من شيء من الابتعاد عن التقاليد ربما أصبح « مخدرا للعقل ، بالنسـبة للأمم والطوائف بقدر ما هو للأفراد » •

ومع أن غرض هردر كان منصرفا الى وصف الحيـاة البشرية على الأرض ، فانه لم يكن يرى أن ذلك وحده يعطى الناس فهما تاما للتاريخ • وبعد أن رفض فكرة أن يتحمـل جيل سابق الآلام لمجرد مصلحة جيل لاحق واصفا ذلك بالظلم، راح يصر على الايمان بالخلود • « فان تاريخ النوع البشرى بكل ما حاول وبكل ما ألم به ، والجهود التى بذل والثورات التي عركته » ، لتثبت بما فيه الكفاية ان الأرض انما هى « مكان تدرب واختبار لقوى قلوبنا وعقولنا » •

وكثيرا ما أشـار الى « الله » بأنه مصـمم « الطبيعة »، و « السبب النهائي فيها وهى التي جعـل الانسـان هدفهـا الختامي » • عـلى أن عرضـه لذلك الموضوع ، وقد ترك الله خارج الصورة فى سائر الكتاب ، قد ربطه البعض بطريقـة الانسانيين » [المذهب الانسانى] فى رواية التاريخ •

ومن النقد السديد لآراء هردر ما وجهـه ادجار كينـه [١٨٠٣ ــ ١٨٧٥] ، الذى ترجم كتـابه الى الفرنسـية • فاتهمه بالغلو فى نزعة المذهب الطبيعي • حيث بالغ فى قوة الطبيعة وسلطانها على الانسان • وأشار الى أن فى التاريخ شيئا مميزا يلجأ فيه الناس الى استخدام « الطبيعة » أحيانا والى مقاتلتها أحيانا أخرى • ويشاهد ذلك خاصة فى حياة الأفراد • اذ من المقرر أن ارادات الأفراد تعمل عملهـا على الدوام فى التاريخ ، ولن يكون أى بيان عن التاريخ مرضيا ما لم يعترف اعترافا تاما بها • فهى شيء مركزى فى التاريخ البشرى بأسره • ويعمل الأفراد جاهدين فى سـبيل الحرية والمثل العليا للشخصية البشرية •

وقد تقدموا فى التاريخ من هذه الناحية ، وان ألمت بهم دوامات دفعتهم الى الخلف • وتحاول الأمم والمدنيات التعبير عن فكرات مسيطرة • وهى تنحط بسبب ايمانها بالآراء الزائفة ، أكثر كثيرا مما تنحط بسبب العدوان الخارجى •

ومع أنه ظهر منذ أيام الحركة الانسانية الايطالية وفرنسيس باكون اهتمام متزايد بالقيم العلمانية للتاريخ ، فان معظم الكتاب الذين مرت دراستهم فى هذا الفصل منحوا الدين اعترافا شكليا على الأقل • بيد أن أصحاب المذهب الربوبى (Deism) فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ركزوا التأكيد على الدين فى التاريخ• فدفعوا بأن الانسان على كل عصور التاريخ كانت له ديانة «طبيعية»• حتى اذا رفضوا كل ما يتعلق بطبيعة المسيح وشخصه من مبادىء ، كانوا الرواد للنظرة الأرحب الى التاريخ التى مر وصفها فى نهاية الفصل السابق • وكثيرا ما طبع البعض فى أذهاننا أن «الربوبيين» (Deists) يؤمنون بأن « الله » قد خلق العالم ، ولكنه ظل بعد ذلك متساميا بمعزل عنه ، الى حد جعله لا يأبه بالتاريخ البشرى • ومن المحقق ان أبرز الشراح لمذهب الربوبية لم يعتنقوا هذا الرأى • وهذا ما يمكن أن يتضح من كتاب « عن الحقيقة » De Veritate [١٦٢٤] الذى ألفه اللورد هربرت من تشربورى [١٥٨١ ــ ١٦٤٨] ، الذى أطلقوا عليه اسم أبى مذهب الربوبية •

وقد ذهب ذلك اللورد الى أنه وجدت بين الناس جميعا فى كل الأوقات والأمكنة ، « فكرات مشتركة » تدعم ديانة « طبيعية » عامة ، وتتضمن الملاقات بين الانسان وربه • وتتضمن الفكرات الجوهرية الخمس المشتركة لتلك الديانة بوصفها مكونا ثابتا من مكونات التاريخ المعتقدات التالية :

١ ــ أن هناك ربا أعلى « مباركا » هو « الغاية التى تتحرك نحوها الأشياء جميعا » ، وهو « السبب فى كل الأشياء ، بقدر ما هى خير » •

٢ ــ ان العناية الشاملة تتجلى فى « الطبيعة » ، على « أننا أيضا ملزمون بافتراض وجود عناية خاصة » ... وذلك « استنتاجا من الشهادة العامة لمعنى المساعدة الالهية فى أوقات المحن » .

٣ ــ ان الله أبدى وحكيم وخير .

٤ ــ تشهد « الخبرة والتاريخ فى كل نقطة منهما أن العالم يحكم تحت « عنايته تعالى » بعدل مطلق » .

٥ ــ أن الدين لا يمكن اقامته على السجلات التاريخية التى لا تستطيع أن تمنح شيئا عدا الأرجحية والاحتمال .

ولكن يمكن التاريخ أن يدلى بأمثلة على الوان الصدق التى تعرف بطريق العقل . وبذا سنجد فيه « آيات تشهد بقوانين « العناية الالهية » الخاصة منها والعامة » . و « الفكرة العامة » الثانية هي أن « الله » لابد أن يعبد ، والثالثة ان أهم جزء من الدين هو « الفضيلة مع التقوى » ، التى منها «ينبجس الأمل الحق» ، عن تلك «العقيدة الحقة» ، وعن ذلك « الحب الحق » ، وعن ذلك « السرور الحق تنبجس البركة » . والفكرة الرابعة هي أن « الرذائل والجرائم » ينبغى « التكفير عنها بالندم » ، والخامسة أن هناك « ثوابا وعقابا بعد هذه الحياة » .

وقد ذهب الى أن هذه الديانة هي ديانة الكنيسة الوحيدة الكاثوليكية حقا أى الجامعة . وهى تشمل الأماكن جميعا والناس كافة ، ولا تقتصر على مجرد « حقبة واحدة من التاريخ » . والهدف من التاريخ هو « البركة الأبدية » . « ونحن نوهب فى هذه الحياة بعض التقدم، وهو أمر يشجعنا مجتمعا الى الوعد بحياة أفضل تحاول بطريقة مستيقية mystery أن تنفذ الى سرها) . والبركة الأبدية « ممكنة » . ولكن لما كان التفكير فى المستقبل لايمنحنا سوى «احتمالات»، فان ثقتنا المتعلقة بها تعتبر « ايمانا صادقا بالله » .

وقد دافع اللورد هربرت بحرارة عن الاعتقاد فى الخلود · وكما أن الجنين الذى فى جسم أمه لا يلبث فى النهاية حتى يولد ذا وعى بهذا العالم ، فكذلك الانسان قد ينتقل من هذا العالم الى عالم آخر · « فأى جنين استطاع فى يوم من الأيام فحص نفسه ، وأى رجل ناضج سينجح يوما فى عمل ذلك » ؟

ولم ينكر الربوبيون الوحى انكارا تاما · ومع ذلك ، فبقدر ما كان ما قدم للناس باعتباره وحيا ، شيئا واردا من الماضى — ذهب الربوبيون [كما فعل اللورد هربرت] الى ان قصارى ما يستطيع الانسان التحدث عنه هو الاحتمال والأرجحية ·

ولكن اختبار صدق الوحى ينبغى فى نهاية الامر ان يقوم فى تطابقه مع « الفكرات العامة » للديانة الطبيعية · وبناء على هذا الأسلوب من الحكم ، فان الوحى المزعوم ، اما أنه كان نوعا من اعادة نشر هذه المجموعة من الحقائق المعترف بها من الجميع — فهو من ثم زائد عن الحاجة من ناحية ما — أو متضاربا مع تلك الحقائق ، لذا يجب نبذه · تلك هى الدفوع التى ظهرت فى كتاب ماثيو تندال الموسوم : « المسيحية القديمة قدم الخليقة ، أو الانجيل اعادة نشر لدين الطبيعة » . [١٧٣٠] · ومنح الله الناس جميعا امكانية المعرفة بالديانة الحقة · وكتب تندال يقول : « ان كانت طرائق الله سواء ، وكان له فى أى وقت من الأوقات بدرجة متساوية نفس الطيبة والخير ، نحو أبناء الناس من ناحية سعادتهم الأبدية ، فكيف يمكننا أن نعتقد أنه ترك البشرية كلها هذه الأعصر البالغة الكثرة وخلف الشطر الأعظم منها فى حال من الشك وعدم التحقق ، بالغة أقصى الشقاء حول العفو عن الخطيئة وبالتبعية حول امكان خلاص أى انسان » ؟ وبهذا الاتجاه الذى اتخذه الربوبيون لم يستطيعوا قبول

الفكرة القائلة بأن الأحداث التاريخية التى يزعمهـا رجال اللاهوت فى المسيحية التقليدية : التجسد والفـداء بمـوت يسوع على الصليب وقيامتـه ـ كان لها آية علاقة جـوهرية بأهمية التاريخ ٠

لذا ، فانهم لم يكادوا يناقشون هـذه المسـائل منافشة مباشرة ، غير أن اعتبارهم لها أمورا عديمة الأهمية ، يتجلى تماما من تجاهلهم لها ٠

وقد انتقد تندال القصة التى وردت فى الكتاب المقدس عن « سقوط » آدم ، كما انتقد فكرة « الخطيئـة الاصيلة » المؤسسة عليه ، والتى ترتبط بها النظرية المسيحية المحددة حول الفداء بوساطة احداث معينة ٠ وتساءل الكاتب : هـل أنتجت هذه الاحداث النتائج التى اعتقد الناس أنها أنتجتها ؟ وقال : « أى رجل غير متحيز ٠٠٠ مهما بلغ من سعة اطلاعه على تاريخ الكنيسة يستطيع أن يكتشف من سلوك المسيحيين أنهم بلغوا آية حالة من حالات الكمال أعلى من سائر البشرية ، الذين يعتقـد أنهم سادرون فى انحطاطهـم وفسـادهم » ؟ فالتاريخ لا يؤكد صحة الادعاء بذلك الوحى الخاص الذى تؤكده المسيحية الكنسية ٠

وقد اصر الربوبيون باعتقادهم فى طيبة الله ، على أن ما هو ضرورى لسعادة البشرية ، يمـكن آن يعـرفه جميع الناس فى جميع الأزمنة والأماكن ٠ اذ لا يمكن التسليم بان تلك المعـرفة قد حجبت عن الانسـان الى آن جاء وقت ذلك الظهور المسيحى [المزعوم] ٠ فقـد ظل الله عـلى علاقة مع الناس طوال التاريخ بأسره وبدرجة كافية لحياتهم الطيبة ٠ فان كانوا تخطوا ما ركب فى طبيعتهم التى وهبهم اياها الله من النواحى الخلقية والدينيـة ، فقـد تم ذلك بغلطتهم هم [مع استمتاعهم بحرية الاختيار كما دفع بذلك هربرت بوجه خاص] ٠

ويعلم القراء ان ادوارد جيبون [١٧٣٧ ـ ١٧٩٤] قد أصدر بين عامي [١٧٧٦ ـ ١٧٨٨] كتابه « اضمحلال الامبراطورية الرومانية وسقوطها » (*) • وكانت معالجته للمسيحية في الفصلين الخامس عشر والسادس عشر من المجلد الأول ، سببا في اثارة أعنف أنواع الجدل • وتشعبت الآراء تشعبا بالغا حول جيبون كمؤرخ • فمن الناس من اعتبره أعظم المؤرخين الانجليز • اذ الحق أن عمله رائع فعلا من حيث شدة اتساع نطاقه واستمرار استعراضه لمادته على طول هذه الحقبة المديدة من الزمن •

وقد درس التاريخ دون أن يتخذ تصورات مسبقة حول وجود مؤثرات فوق بشرية فيه • والراجح أنه رغبة منه في تجنب خوض المنازعات مع رجال الاعتقاديات Dogmatists المسيحيين ، عمد الى وصف بيانه عن المسيحية ـ وبخاصة ما دار منه حول انتشارها في الامبراطورية الرومانية ـ بأنه انما يعالج « أسبابا ثانوية » • فهو لم ينكر أن هناك أسبابا خارقة للطبيعة تعد أولية • ومع ذلك فلا يكاد يتطرق شك الى انه هو نفسه لم يكن لديه أى ايمان بأن هناك شيئا من هذا القبيل • وان كتب : « ربما استمتع رجل اللاهوت بذلك العمل اللذيذ ، ألا وهو وصف الديانة وهى تنزل من علياء السموات مسربلة بما فطرت عليه من نقاء » •

وحاول أن يستعرض الحقائق المحيطة بانتشار المسيحية على أنها ظواهر تاريخية عادية • وذهب الى انه بمساندة « الحمية الخالصة ، والتوقع المباشر لعالم آخر ، وادعاء حدوث المعجزات ، والتحلى بالفضائل مع ممارستها ، بكل صرامة ، وتكوين الكنيسة البدائية ـ تيسر للمسيحية أن تنشر ألويتها بمثل هذا النجاح المنقطع النظير فى الامبراطورية الرومانية » •

(*) انظر الطبعة العربية التى ظهرت لهذا الكتاب فى ١٩٧٠ عن الهيئة المصرية العامة للطباعة والنشر باشراف الأستاذ احمد نجيب هاشم ـ (المترجم) •

وفى نهاية الفصل السادس عشر الذى استعرض فيه أحداث الاضطهادات الاولى للمسيحيين كتب يقول : « ان الصدق الحزين ... يفرض نفسه فرضا على عقل ينكر ويقاوم ، حتى انه مع تسليمه .. بكل ما سجله التاريخ ، او ما تظاهرت به التقوى والاخلاص، حول موضوع الاستشهاد، فانه لابد من الاعتراف بأن المسيحيين قد أنزلوا فى ثنايا انقساماتهم الداخلية من القساوات بعضهم ببعض ما يفوق ما لقوا من حمية الكفرة من عذاب » . وفى رأيه أن الحياة كانت فى جزء من التاريخ الرومانى خيرا منها فى أى وقت من أوقات الحقبة المسيحية . « فلو أن رجلا سئل أن يحدد المدة من تاريخ العالم التى كانت فيها أحوال الجنس البشرى تنعم بأبهج سعادة ورخاء ، لأجاب بلا أدنى تردد بأنها المدة التى انقضت بين وفاة دوميتيان وارتقاء كومودوس العرش» .

وكانت تحكم الامتداد الضخم للامبراطورية الرومانيه سلطة مطلقة تستضىء بهداية الفضيلة والحكمة . ومع انه أشار الى قيام العالم العصرى على أطلال العالم القديم ، فان وجهة نظره فى التاريخ كانت أقرب الى التشاؤم منهـا الى نقيضه . فالتاريخ فى نظره « لا يكاد يتجاوز كثيرا جرائم البشرية وحماقاتها وكوارثها » . فان كل صفحة من صفحات التاريخ « قد لطخت بدماء المدنيين » ، نتيجة للحماسة فى النزاع ، والكبرياء فى الانتصار ، واليأس من النجاح ، وتذكر ما فات من الظلم والخوف مما تأتى به الأيام من أخطار « كلها تتعاون على الهاب العقل واسكات صوت الشفقة » .

ولجيبون معاصر ألمانى هو الفيلسوف ايمانويل كانت [١٧٢٤ ــ ١٨٠٤] ، وهو ممن لا يؤمنون بالمبادىء المتعلقة بطبيعة المسيح وشخصه (Christology) . ويرى كانت أن يسوع لم يكون الا رجلا يجوز تكريمه بوصفه اسمى ممثل للمثل الأعلى

للخير • فليس الذى له أهميته للدين شخصه التاريخي، وانما هو المثل الأعلى للخير • على أنه كان واضحا أن كانت كان خالى الوفاض من الحب المستيقي لله ، وان بعثت الرهبةفي نفسه السماوات التى تنبسط فوقه بأنجمها » ـ و « صــوت الضمير فى دخيلتــه » • وكانت أعماله الفلســفية تتصف كلهـــا بلا استثناء تقريبا بالشكلية [الصورية] والتجريد ولا تنصف النواحي التجريبية والاختبارية فى أى مجــال من مجــالات الحياة •

وقد فشل فى أن يقدر تفاصيل نواحي التاريخ الدينية والخلقية والجمالية حق قدرها ، ولم يعر أحداثه ولا عظماءه الا أقل الالتفات • ولم يخصص لفلسفة التاريخ أى كتــاب بارز ، على أن بعض مفاهيمه الجوهرية أثرت فيما جاء بعده من فكر يتعلق بتلك الفلسفة •

وكانت لمبادئه الأخلاقية أهمية خاصة فيما أظهرت من معارضةلأى نوع منأنواع الآراء ، يذهبالى ان الآخلاق مجرد شيء نسبي ، اى انها نتيجة للأحوال الاجتماعية المتغيرة فى التاريخ • وقد راح كانت يؤكد استقلال النواحي الخلقيــة وانها ينبغى أن يرغبها الفرد من أجلها هى ذاتها ، فتمسك بذلك بأن الحرية الروحية حقيقة واقعة • وينبغى نشــدان المعنى المركزى لتاريخ الفرد فى طابعه الأخــلاقى • فلابد لكل فرد من معاملة نفسه والآخرين على أساس أن لهم قيمة أصيلة • وهم ، مجتمعين ، يشكلون « مملكة من الغــايات » • والأخلاقى : [الناحية الخلقية] شيء شامل وعقلانى وطليق من كل شرط ، واجتماعى • وقد أجاب ضمنا فى دفاعه عن مســـلمة Postulate الخلود ، بأنه لا يمــكن فهم الحيــاة البشرية حق فهمها اعتمادا عــلى الوجود الأرضى وحــده • اذ تمتد أهمية تاريخ الفرد الى ما وراء هذه الحياة • عــلى انه راح فى مقاله غير المشهور نسبيا والذى عنوانه « فكرة

التاريخ العام على أساس خطة سياسية عالمية » يعترض على ما درج عليه الناس من البحث عن هدف فى عالم آخر فقط ٠

ومع أنه أبى قبول المبدأ الكنسى القائل « بالخطيئة الأصيلة » ، فان كانت اعتقد رغم ذلك بأن هناك شيئا جذريا من الشر فى الطبيعة البشرية ٠ ولعله تمشى وفقا لذلك الاعتقاد عندما وصف أحداث التاريخ بأنها فى كثير من الأحيان « تثير قدرا معينا من الاشمئزاز » ٠ وذلك أنه « على الرغم من جميع ما يبدو بين الفينة والفينة متناثرا هنا وهناك من دلائل الحكمة ـ لا يسعنا الا أن ندرك أن المجموعة الكاملة لهذه الأعمال ان هى الا نسيج من الحماقة ، أو غرور أطفال ، أو حتى من الشر وروح التدمير الطفولى » ٠ وعلى النقيض من تلك الأعمال ، ذهب كانت الى أنه ـ من الناحية الغيبية ـ مع أن حرية الارادة البشرية يمكن التسليم بها ، وانها تؤدى الى قيام أشياء طارئة معينة ، فان الأفراد بل حتى شعوب بأكملها يفوتها التنبه الى أن الناس ، نظرا لانشغالهم بغرضهم الخاص حسبما تقتضيه آراؤهم الخاصة ، وفى معارضة منهم بعضهم لبعض فى أغلب الأحيان ـ يعمدون عن غير وعى منهم الى الاهتداء بهدى غرض طبيعى والرفع من شأنه رغم أنه غرض لم يميزوه بأنفسهم ، على انهم حتى لو ميزوه لم يحفلوا به الا قليلا » ٠

وكانت على الجملة ينسب هذا الغرض المسيطر أو الخطة الى الطبيعة ، بيد أنه كتب فى مكان آخر : « أو الى العناية بعبارة أصح » ٠ ومن واجب فلسفة التاريخ أن تحاول أن تجد مفتاحا لهذه الخطة ٠ وبغض النظر عما يقدم فى الطبيعة بطريقة ميكانيكية ، أو ما يرجع الى الغريزة ، فان كل ما يبلغه الانسان فى التاريخ ، كل ما يعمل من ناحية أخرى على ابلاغه منزلة « السعادة والكمال » ، انما هو

« ما خلقه لنفسه » • فالتقدم فى التاريخ انما يعتمد عـلى ما ركب فيه من صنوف عدم الثبات والتوترات •

وبينما يحس الافراد بما بينهم من روح التجمع الرعيلى، فانهم لا يعيشون في انسجام تام • والانسـان « يتـوق الى الوفاق » ، ولكن « الطبيعة أعلم بما هو خير للانسان كنـوع حيواني ، ولذا تفرض عليـه الشقاق » ، باعتباره الدرب الذى سيقاد منه الى مستويات أعـلى • ان الانسـان ليرغب فى العيش السهل والرضا السلبى ، ولكن الطبيعة تريد له أن يتخلى عن توانيه وعن انشراحه الخالى من كل نشاط ، وأن يتبدل بهما شاق الأعمال وعظيم المصاعب ، حتى يتهيأ له آن يستنبط من صنوف العـلاج ما يرفع به نفسـه بذكاء فوق تلك المشاق •

وترجع قيم الحضارات الى الأفراد ، بيد أنه ليس فى الامكان بلوغ تلك القيم الى أكمل حد والوصول الى الانسجام الا فى ظل الاحوال الاجتماعية التى تعم العالم بأكله • وهكذا استلزمت أهمية التاريخ الدنيوى : « الهدف الاقصى للطبيعة فيما يتعلق بالانسان • أعنى تطوير ميوله جميعا ، تأسيس مجتمع مدنى عام وشامل قائم على دولة العدالة السياسية » • وبلوغ الغاية ، هو العمل المركزى للنشاط التاريخى • ثم ان كانت راح فى رسالته القصيرة الموسـومة « نحـو السلم الدائم » ، يلخص بعض المستلزمات الضرورية « لانشـاء عصبة أمم اتحادية » ، وهى الفكرة التى اقترحها فى المقـالة السابقة التى سلفت الاشارة اليها •

ومما يجـدر الاشـارة اليه أنه يكن فى قرارة فكره من هذه الناحية مبدأ جوهريا هو آن الحق الخلقى ليس مشروطا بشرط ولا هو شأن من شئون الضرورات والذرائع ، ولكنـه شىء حتمى يقتضيه العقل العام •

وتنطوى أعمال كانت على كثير من النقط الغامضة ،
كانت تنطوى على بعض النقط غير المستقيمة منطقيا • وقد
جرت العادة فى القرن التاسع عشر ، ان أشكالا من الفكر
على نفس الدرجة من الاختلاف مثل تلك التى حاول أن ينسق
بينها كانت مما يدعى الناس انها مشتقة من فلسفته • ولكن
كانت أبى أن يقبل فلاسفة مثاليين مثل فختة وشلنج وهيجل
على أنهم أبناء فلسفته • وعلى الرغم مما بين شوبنهاور
وهربارت وفرايز وبينه من اختلافات بالغة ، فانهم ادعوا
أنهم يتبعون كانت • ثم ظهرت بسقوط المذهب المثالى
الكلاسيكى الألمانى فى منتصف القرن حركة تتجه الى « العودة
الى كانت » • وظهرت فى هذه مدرسة هيدلبرج من هذه
الفلسفة الكانتية الجديدة **Neo Kantianism** دراسات مهمة
تتعلق بالتاريخ [١] •

ولا شك ان اسم « الفلسفة النقدية » الذى اطلق على
فلسفة كانت يشير الى طابع فكره ، ولكنه لم يومىء الى شىء
من طبيعة الحقيقة ، كما يشير مصطلحا « الفلسفة المادية »
و « المثالية » اللذان يستخدمهما المفكرون الآخرون • ومن
المسلم به فى الأوساط الفلسفية ، ان فلسفة كانت ، تنطوى
على ثنائية غير معترف بها • فلو أنه اعترف صراحة بوجود
ثنائية بين المادة والعقل ، فلربما أسهم بنصيب فى معرفتنا
بتمايزهما وعلاقاتهما • ولساعد على المصالحة بين أشكال
الفكر التى أفضت بها المبالغة ذات الجانب الواحد الى منازعات
حول طبيعة التاريخ • على أنه فاته فعل ذلك ، واستمرت من
ثمة المعارضات المشهورة فى القرن الثامن عشر بين المذهب
التجريبى والمذهب العقلانى طوال القرن التاسع عشر ،
وامتدت الى العشرين فى صورة الأشكال التى دار حولها
البحث فى الفصلين السابع والثامن من هذا الكتاب •

---

(١) انظر ما ورد فى الفصل التاسع وبخاصة عن هاينريش ديكارت •

ولكن جرت في النصف الأخير من القـرن الثامن عشر والسنوات الأولى من التاسـع عشر ، حـوادث أثرت في آراء الانسان في التاريخ تأثيرا أكبر كثيرا ، مما كانت فلسـفة كانت تسـتطيع فعله في أى يـوم من الأيام : وأعنى بذلك الثورتين الأمريكية والفرنسية • والاتجاهات التى انطوت عليها تلك الحوادث عبرت عنها كتابات توماس بين [١٧٣٧ — ١٨٠٩] الذى كان على ارتباط بالثورتين بسـبب اقامتـه بأمريكا وفرنسا • ولم يلتجىء «بين» الى الفلسفة التكنيكية أو الى اللوذعية ، ولكنه ارتكن على العقل العادى اليسير والبصيرة السـديدة • ولابد أن تأثيره بلغ مبلغـا عظيما ، وذلك لأنه أشار في تقرير له الى أن الطلب على مطبوعه الأول : «البصيرة السديدة Common sense » ، [١٧٧٦] بلغ مالا يقل عن مائة ألف نسخة • وكان مدار ذلك العمل هو الدفع بأن فصل المستعمرات الأمريكية عن بريطانيا لا مفر منـه تاريخيـا ، وان استقلالها أمر تقتضيه البصيرة السـديدة • وقيل ان جورج واشنطون ظل معارضا للاسـتقلال حتى قرأ ما كتبـه « بين » •

وربما كان هناك كثير من الناس في القرن الثامن عشر ممن لا يؤمنون بالمبادىء التى ترتكن اليها الفكرة المسيحية عن التاريخ ، ولكن الذين كانوا يرفضون تلك المبادىء في كتابات علنية قلة قليلة نسبيا • وقد نال « بين » شـيئا من الأهمية حين فعل ذلك في كتابه « عصر العقل » (The Age of Aeason) ، الذى نشر في جزءين صـدرا في ١٧٩٤ — و ١٧٩٦ على التعاقب •

وقد كتب ذلك العمل عن اقتناع بأن المسيحية التقليدية ، وخاصة مع وجود العـلاقة التى تربط الكنـائس بالحـكم السياسى ، كانت وسيلة لاستغلال جمهرة الشـعوب • وقد

وجه هجومه الرئيس على ما اعتقده أنه أساس نظام المسيحية بأجمعها : وهو سلطان العهدين القديم والجديد بوصمهما « كلمة الله » • تنزيل الهي •

وقد راح استنادا الى الشواهد الواردة فى الكتاب المقدس نفسه ، يتحدى الدقة التاريخية للآراء التقليدية المأثورة حول واضعي كثير من الأسفار • وكانت نقطة دعوعه الجوهرية هي أنه ليس هناك سند تاريخي يؤيد المدعيات التى أقيمت حول الكتاب المقدس • فأكد ما يحتويه العهد القديم من حكايات الفجور ، ومن « صنوف الاعدام القاسية الملتوية » ومن « روح انتقامية لا تلين » ، وفى عدم التفات مذهل الى محتوياته الأخرى ، أعلن أن فكرة الكتاب عن الله غير مقبولة • على أن الشيء الأكثر أهمية لغرضنا ، معارضة « بين » التى لا مراء فيها للمبادىء الأساسية بالنسبة للبيان التقليدى الذى تعتمده المسيحية للتاريخ : مثل الخطيئة الأصيلة والتجسد الالهي والفداء • وهو يرى أن المبادىء التى تدور حول « سقوط الانسان » ، « وأن يسوع المسيح ابن الله وعن وفاته لتخفيف غضب الله ، وعن الخلاص بتلك الوسيلة العجيبة — انما هى مخترعات من نسج الخيال » •

وليس ثمة أسس تاريخية كافية لاثبات تعاليم الكنيسة المتعلقة بطبيعة المسيح وشخصه : فهي شكل من أشكال الأساطير يخالطه فكرات غير لائقة عن الله •

ولم يكن «بين» عدوا للدين : فكل دين — فى رأيه — خير ما علم الناس كيف يكونون خيرين • على أنه فى مناقضة منه « للاهوت » المسيحى ، أشار الى « اللاهوت الحق » الذى يمكن الحصول عليه عن طريق المعرفة بخليقة الله • « فكلمة الله هى ما نشهد بأبصارنا من الخليقة ، والحق أنه من خلال « تلك الكلمة » ، التى لا يستطيع أى اختراع يصدر عن الانسان أن يزيفها أو يبدلها ، يتكلم الله حديثا عاما وشاملا الى

الانسان » . فهل نريد التأمل في قوته وحكمته وسخائه ورحمته؟ انا لنشهد «فيما عليه الخليقة من ضخامة جسيمة»، « وفي ذلك النظام الثابت الذى لا يتغير ولا يخطيء والذى يحكم به هذا الكل الذى لا سبيل الى فهمه » ، « وفي تلك الوفرة من الخيرات التي يملأ بها الارض»، وهي وفرة لا يمنعها « حتى عن الجاحد » . « ولابد ان أول عمل قام به الانسان عندما نظر حوله ورأى نفسه مخلوقا ، لم يقم هو بصنعه ، وعالما مهيأ لاستقباله ، هو العبادة لله» . واذ تحرر «بين» من الاعتقاديات التقليدية ، عاد فوصف يسوع بأنه « رجل وديع محبوب يتحلى بالفضائل . وكانت الأخلاقيات التي كان يبشر بها ويمارسها من أحفل الفضائل بالخير والاحسان ، ومع أن كونفشيوس وبعض فلاسفة اليونان قبله بسنين عديدة فضلا عن كثير من الرجال الصالحين في جميع العصور ـ بشروا بنظم مماثلة لنظامه ، فان واحدا من تلك النظم لم يفق ما جاء به يسوع » .

وقد توصل «بين» الى الاقتناع بهذه الآراء وهو شاب ، فكانت من ثم خلفية قامت عليها مناشطه . ومع أنه لم يقل صراحة ان المباديء الخلقية تتفق والمباديء الالهية كما تتجلى في الخليقة ، فان عنده ما يدل ضمنا على ذلك الاتجاه . وقد أصر على أن الحكم السياسي ينبغي أن يتطابق والمباديء الخلقية كما تطبقها البصيرة السديدة . وعرض ذلك الرأى في كتابه حقوق الانسان «The Rights of Man» الذى نشر في جزءين صدرا على التعاقب في ١٧٩١ ، ١٧٩٢ . ولسنا بحاجة أن نشغل أنفسنا بما حوى هذا الكتاب من صنوف النقد لكتاب أدموند بيرك : « تأملات في الثورة الفرنسية Rflections of the French revolution [١٧٩٠] ولنوع الحكومة التي شارك فيها ملك وراثي وأشراف نبلاء . وكان هدف «بين» الرئيسي هو الدفاع عن حقوق الانسان وتبيانها على أساس البصيرة السديدة . وهو هنا لا يعتمد على آراء أى فيلسوف في العلوم السياسية ، اذ أنه يعتبر أن تلك الحقوق هي

مصدر الدافع الجوهرى للثورتين الأمريكية والفرنسية ، مهما خيل للناس بصورة مباشرة وسطحية انه دوافع هاتين الثورتين • ودفع بأن هاتين الثورتين تمدان نقطة تحول رئيسية فى التاريخ، وذلك بسبب كونهما ثورتين «للشعب»، على النقيض من الثورات السابقة التى لم تؤثر الا فى الطبقات حاكمة فقط • « ولم تكن الثورات التى حدثت قبل ذلك فى العالم لتحوى شيئا يثير اهتمام كتلة البشر الكبرى » • وهو يوضح أن أول أشكال الحكم قام على يد الكهنة ، وثانيها على يد الغزاة الفاتحين ، وثالثها هو القائم أو الذى سيقوم على العقل •

وقد تقبل «بين» الفكرة القائلة بأن حقوق الانسان فطرية فيه باعتباره صنع يد الله ــ وهو رأى شركه فيه معظم الامريكيين ورجال الثورة الفرنسية • « فكل طفل يولد الى هذا العالم ينبغى ان يعتبر مستمدا وجوده من الله » • وهذه الحقوق الطبيعية شاملة ودائمة • ففى النهاية ، ليست الحقوق المدنية التى يمتلكها الانسان كعضو فى جماعة سياسية ، الا وسيلة لحماية الحقوق الطبيعية ، ويمكن تغييرها حسب مقتضيات الظروف • ويحتوى « اعلان الاستقلال الأمريكى » كما يحتوى « اعلان حقوق الانسان » الذى صدر من الجمعية الوطنية فى فرنسا على تأكيدات لهذه الحقوق • نعم أن طريقة التعبير فى البيانين تختلف • واستخدم «بين» الصيغة الفرنسية فى خاتمة الجزء الاول من كتابه • وادعى أن الثورات تبررها « مبادىء عامة عموم الصدق ووجود الانسان ، تجمع بين الخلقى والسياسى من السعادة والرخاء » وهى تتلخص فيما يلى :

١ ــ ان الرجال يولدون سواسية ، ويظلون دائما أحرارا ومتساوين فيما يتصل بحقوقهم • ومن ثم لا يمكن تأسيس الامتيازات المدنية الا على أساس النفع العام •

٢ ــ ان الغاية من جميع الجماعات السياسية هي المحافظة على حقوق الانسان الطبيعية التي لا يجوز انتهاكها ، وهــذه الحقوق هي الحرية والأمن ومقاومة الظلم • وكمــا هـــو معروف ، يسردها الاعلان الأمريكي عــلى النحــو التــالى : الحيــاة والحرية والتماس الســعادة • وكان « بين » مقتنعا بامكانية التقدم ، بل حتي أرجحيته • « اذ أن الانسان يجد في امكانه على الدوام أن يحسن الظروف المحيطة به » • على أنه لم يغال في تقدير الدور الذى يلعبه الحكم السياسى • « والحكومة الرسمية لا تشكل الا جــزءا صــغيرا من الحياة المتمدينة » • وذلك في حين أن السلامة والرغد أشد اعتمادا على المناشط الخاصة التي يبذلها الأفراد وتعاونهم في القيام بالاعمال والممارسات الثابتة • وهكذا أعلن أنه بغض النظر عما يترتب مباشرة على المبادىء الخلقية ، « فان أعظم وسائل بلوغ الحضارة العامة هى التجارة » •

وقد ظلت الفكرات الجوهرية التى ابتدعتها الثــورات الأمريكية والفرنسية ، تعمل عملها في التصورات والمفاهيم المتصلة بالتاريخ حتى عصرنا هذا • ولم يبرح مجال تطبيقها في اتساع مستمر في أقطار مختلفة ، حيث غيرت من طبيعة تاريخها • ولكن لم يتم التمسك بها بصفة عامة في كل مكان: كما حدث مثلا في حالة الحكومة الاشتراكية الوطنية [النازى] في ألمانيا وحكومة ايطاليا الفاشية اللتين كانتا تناقضانها ، شأن الحكم الشيوعي الحالى في روسيا • ولم يفت الفكر في القرن الثامن عشر أن يمنح القدر الكافى من الاعتبار للفرد بوصفه كذلك • وكانت منازعات «بين» تتعلق أساسا بالفرد • وذلك أن « النازية والفاشية والشيوعية » على ما تجســدت حتى الآن وتحققت بشكل فعلى ، لا تعد الأفراد الا بيادق فى رقعة شطرنج التاريخ أو درامته •

وحدث تغييران جوهريان فى التاريخ منذ عصر النهضة حتى نهاية القرن الثامن عشر • اذ حدثت زيادة ضخمة فى محتويات التاريخ الواقعى الحافلة بالمعانى، كما حدث توسيع فخم لمجال التاريخ باعتباره سجلا علميا • وتحـرر معظـم المفكرين غير المعرضين للالتزامات الكنسية من خيوط نظرية التاريخ المرتبطة بطبيعة المسيح وشخصه •

الفصـــل الســـابع

معالجات المثالية للتاريخ فى أثناء القرن التاسع عشر وما بعده

— ١ —

ظهر في القرن التاسع عشر ميل متزايد نحو التفسيرات التجريبية للتاريخ ، التى تجعـل الله ـ متمثـلا فى صـورة « العناية » التى تصوره فيها التقاليد ـ بعيـدا عن المسرح بحيث تدفعه الى الخلفية ، أو تتجاهله تجاهلا تاما ، او تنكره انكارا (*) قاطعا وصريحا • والذى حدث فى القرن التاسع عشر ، هو أن ذلك النـوع من التفسـير قوبل بالتحـدى من فلسفات المثالية Idealist التى أحلت محل فكرة الله التقليدية ، مفهوم « المطلق » الروحي • وبغض النظر عن الآراء المسيحية المستمرة حول التاريخ ، ظهر فى أثناء القرن التاسع عشر ومنذ بدأ تفسـيران متعارضـان للتـاريخ • ولو أخـذنا المصطلحات بمعناها الاجمالى العريض لأمكن تسمية هـذين التفسيرين « بالمثالى والطبيعى » ، (Naturalist) • ومع أن فردريك أنسيون(**) [١٧٦٦ ـ ١٨٣٧] كتب فى عام ١٨١٧ معبرا فى مقالة قصيرة ولكنها جديرة بالتنويه حول (فلسفة التـاريخ) عن ادراكه القـاطع للفـرق المميز بين هاتين الطريقتين من النظر الى التاريخ • فسـمى الأولى « وجهـة النظر الميتافيزيقية » وأطلق على الثانية اسم « السياسـية » وبصفة رئيسية التجريبية والاجتماعيـة • فأما التفسـير

(*) يشير المؤلف الى بعض النزعات الالحادية التى ظهرت فى ذلك القرن ـ (المترجم) •

(**) فردريك انسيون • مؤرخ بروسى (المانى) من اصل فرنسى ـ (المترجم) •

الميتافيزيقي فهو عقيم « مولود في حقل التجريدات » . فهو يبدأ بوجود الله أو « المطلق » على انه الابدى ذو الوجود الذاتي . ومفهومه عن الطبيعة يجعل منها مملكة ضرورة لها عمليات منسقة لا مفر منها . والانسان باعتباره عقلا مفكرا يمتلك الحرية ، وهي « القدرة على التصرف وفق العقل » ــ الملكة التي يستطيع بها أن يفهم الفكرات الأبدية والعامة والالهية التي يعدها مرشدا له وهاديا .

ويعتبر الانسان كائنا قابلا « للكمال » . وهناك شرط جوهرى للتطور الانساني نحو الكمال . هو الصراع الدائم بين « الضرورة » و « الحرية » ، وبين الجواني والبراني ، صراع الطبيعة والانسان ، وبين الانسان وأخيه الانسان ، وبين الانسان ونفسه . « ولا يخفى أن تاريخ الجنس البشرى ، وتاريخ أقسامه الكبرى وهى الشعوب مترع بوجه خاص بالكفاح ضد الطبيعة والشهوات الانسانية ، ذلك الكفاح الذى اتخذ من العالم الفيزيائى مسرحا له » . « والكفاح الجواني الذى تدور رحاه في قلب كل فرد هو سر الرجل وسر الله ، وهو لا يقع بالضبط داخل فلك التاريخ ، الذى لا يستطيع معرفة التفاصيل . لا يستطيع التحدث عن التاريخ الا بمقدار ما هو ضرورى لتفسير الثاني » ، [أعني الكفاح البراني الخارجي] .

ولكن قابلية الكمال تشير أماما الى مكان وزمان آخرين عدا ما في الأرض من مكان وزمان . واذ دفع أنسيون بأن فكرة قابلية الكمال التقدمية والتطور الذى لا حد له يناقضها التاريخ الفعلي للشعوب ، فانه انتقل الى تدبيج وصف « لوجهة النظر السياسية » .

وفي هذا تمسك بالحقائق ، وتفسير للنتائج بالأسباب ، وبعد عن الضلال وفقدان النفس في متاهات فكرة الأبدية . وهو وضع « يعتبر الشعوب كائنات منظمة تخضع في الحياة

وفي الممات لقوانين لا تتبدل ، ويعالج التاريخ المـدني عن طريق التاريخ الطبيعي » • وهو لا يجد « التقدم نحو الكمال في صورته التامة ، أى من كل وجه » • « يـرى المـرء أن المجموع السياسي [الأمة] تمر عليه أدوار الطفولة والشباب والنضج والشيخوخة ، وأن الاطار يعرض على الدوام لهـا نفس المجال ونفس الطبيعة » • ولا بد أن يموت ذلك المجموع السياسي ان عاجلا وان آجلا• «وفي الأشياء ضرورة لا تنتصر عليها الحرية أبدا ، وفي الانسان حرية تستطيع الانتصـار على ضرورة ظاهرة ، ولكنها لا تبدو كذلك الا لعين العوام • على أن المرء منا ينبغي ألا يتزيد في الأولى ولا في الأخرى» • وبينما نرى من الواضح أن انسيون يؤمن أن هـذه وجهـة النظر السياسية « أفضل » وأن لها مزايا « عملية » ، فانه كتب في تقديمه للكتاب : « ليس هناك أى اتجاه الى استبعاد الغيبيات » •

وفي اللحظـة التي كان أنسيون يكتب فيها وقبـل أن يجف مداد قلمه ، حدث في ألمانيا نفسـها أن أشـد أنـواع الفلسفة المثالية الميتافيزيقية تفصيلا واحكاما في التـاريخ العصري ، كانت تصـاغ محتويـة على فكرة جـوهرية هي أن الحياة البشرية [وبالتالي التاريخ] لا ينبغي أن تفهم الا بين دفتي « الحقيقة » ككل ، ومحتوية على شيء يزيد عما يستفاد من شئون الدنيا من خبرات زائلة • واعظم من شرحوا هذه الفلسفة قدرا واعرضهم نفوذا هم ك • س • ف • كراوزه [١٧٨١ ــ ١٨٣٢] وفخته [١٧٦٢ ــ ١٨١٤] وف•ث•ى• شـلنج [١٧٧٥ ــ ١٨٥٤] ، و ج • ف • ف • هيجـل [١٧٧٠ ــ ١٨٣١] •

وفي ظني أن محاضرات كروازه المعنونة « المبدأ النقي، أى العام للحياة وفلسفة التاريخ » The Pure, that is, General Doctrine of Life & Phil ... of Hist ...

وهى التى نشرت بعد وفاته فى ١٨٤٨ [ربما أمكن اعتبارها بحق أول فلسفة منتظمة للتاريخ] • ومع أن كراوزه كان معاصرا لزملائه الآخرين من أفراد المجموعة المثالية الكلاسيكية ، فانه كان يقصد أن يظل اقرب الى المذهب التأليهى التقليدى فى كل من فكراته وتعبيراته ومصطلحاته • فانه استخدم مصطلح « الله » بدلا من مصطلح « المطلق » ، غير أنه عمد تمشيا منه مع مفهوم « المطلق » الى وصف « الله » بأنه « الكل » وانه بوصفه ذاك « كامل » • واذ سمى رأيه «بمذهب وحدة الوجود أو الحلولpanentheism» ، فانه ذهب بهذا الى كل شيء « فى » الله • فالعالم ليس هو الله ، ولكنه فى الله ، الذى هو أكثر من العالم • فالعالم بكل ما فيه محدود • ولما كان المحدود يقع فى داخل غير المحدود ، فان معنى التاريخ البشرى يتضمن علاقة الانسان بغير المحدود • وينبغى أن يفهم الانسان ابتداء ، لا على أساس وجوده المحدود بل من مفهوم الاله اللا متناهى •

ويحاول الانسان فى تاريخه على الأرض وفيما يتجاوز الأرض ، أن يصبح « قريب الشبه بالاله » ، محققا فى حياته الطيبة والحكمة والجمال والقداسة • وقد أصر كراوزه فى التطوير التفصيلى الذى وضعه لآرائه ، على مضامين مهمة • فانه لما كان الزمان كله يدخل فى الله ، كان لكل جزء بعض أهمية أصيلة • فزمن الطفولة لم يجعل فقط ليكون تمهيدا للشباب ، ولا الشباب تمهيدا للنضج • فأما أن يعتقد المرء مثلما فعل كثيرون أن وجود الانسان على الأرض انما هو فى يسر تمهيد لحياة تجيء بعد ذلك ، « ففيه خطأ فى تقدير قيمة هذه الحياة » •

ولو عبرنا عن معنى التاريخ بطريقة أخرى لقلنا : انه انما يوجد فى داخله بطريقة جزئية على الأقل فى أثناء مضيه فى طريقه • وبالمثل أيضا ، نظرا لأن « الطبيعة » تقوم

فى « الله » . فان جسم الانسان بوصفه جزءا من تلك الطبيعة ينبغى أن يتم كماله والاستمتاع به • « ولا يستطيع كل كائن محدود أن يبلغ بحياته الكمال الا فى الحياة بأكملها ومن خلالها » •

ومع أن للطبيعة معناها الأصيل ، كما أنها ليست مجرد أداة للمقول البشرية ، فان الحياة الروحية للانسان تتطور بدرجة ما مرتبطة بها • وكافح كراوزه كفاحا مرا مع مشكلة الشر • ولما كان متفقا من الناحية الفكرية مع معظم من عاشوا في زمانه من أصحاب المذهب المثالى ، فانه وصف تلك المشكلة بأنها تنطوى أساسا على الحرمان ، فهى تدل على نقص شيء ما • وهى والحالة هذه تمثل صفة الكائنات المحدودة فى الله ، ولكنها لا تمثل الله باعتباره غير محدود • ومع ذلك ، فانه أحس بالحاجة الى الاعتراف بالوجود الايجابى للشر فى التاريخ وارجاعه الى الخطأ فى تطبيق الارادة الانسانية • فالله يساعد فى الخير : وهو يسمح بالشر ، ولكنه لا يساعد فيه •

وعلى أساس الايمان بما لله من طيبة تتصف بالكمال . ذهب كراوزه الى أنه [تعالى] يحول الشر نحو تحقيق خير أكبر بفضل ما يتم استدعاؤه للتغلب على الشر • وينطوى التاريخ الفعلى على اعادة الميلاد والتجديد الروحى المستمر • وربما أمكن بحث تاريخ الفرد ، فضلا عن تاريخ البشرية على ثلاث مراحل :

١ ــ مرحلة الوحدة اليسيرة الاستهلاكية •

٢ ــ مرحلة التنوع فى ثنايا البحث المتعدد النواحى عن القيم •

٣ ــ مرحلة الانسجام التى يتم فيها مع وجود الجدارة الشاملة انجاز الوحدة للمرة الثانية وتعيش البشرية فى

الوقت الحاضر المرحلة الثانيـة ، وقد حدث ابان النصـف الثانى من القرن التاسع عشر ، مع ظهور رد الفعـل المضـاد للأشكال المحددة أكثر « للمـذهب المثـالى المطلق » ، ان عاد بعض المفكرين الى مواقف مماثلة لموقف كراوزه [١] .

وظهرت معالجة للتـاريخ مماثلة لهذه كتبهـا المـؤرخ البلجيكي ج . ج . التماير [١٨٠٤ ــ ١٨٧٧] فى كتـابه « مجموعة أبحاث فى فلسفة التاريخ « Course on the Philosophy of History » الذى صدر فى ١٨٤٥ قبل ظهور كتاب كراوزه . وهو يقرر فيه أن فلسفة التاريخ تقوم على التاريخ باعتباره «أحد العلوم القائمة على الحقائق» الفضائية والزمنية ، وعلى « الفكرات الخالصة » ، الباقية الى الأبد بلا تغيير . فالله فى اتحاد مباشر مع كل فرد ، كما أنه يتدخل فى حياته . وأكد التماير ان الحقائق تثبت التدخل الالهى فى نقاط التحـول الكبرى للتاريخ . « وعندما تصل البشرية لاهثة ومنهوكة القوى الى نهاية أحد تطوراتها ، يمنحها الله أجنحة جـديدة، ويدفعها على امتداد سبل جديدة » .

فالانسان موجـود فى صـورة الله ، وهو ــ فى تطابق وهذه الطبيعة ــ يرغب فى الكمال ويبذل الجهود لبلوغه . وبفضل هـذه الطبيعة ، لا يوجد شيء لا يستطيع الانسـان فهمه « بما وهب من عقل » ، ولا يوجد شيء لا يستطيع « أن يطوقه بحبه » ، ولا شيء لا يستطيع أن يمارس فيه « سلطان ارادته » . وانتهج التمـاير نهج كراوزه حـين أدلى بآراء مختلفة حول الشر .

ومع أنه نعت الشر بالسلبية ، فانه أصر مع ذلك عـلى أن الشر بين الناس فى التاريخ انما يرجع الى حد كبير الى اساءة استخدام الارادة الحرة . والهدف الذى تهدف اليـه

---

(١) مثل هرمان لوتسه . وكان كراوزه يعلم بمدينة جوتنجن حيث طور لوتسه فلسفته ..

الانسانية وهو الرجاء الذى تأمل تحقيقه هو التسليم بوجود اله واحد ووطن واحد للجميع ، مع اتخاذ محبة البشر ديدنا وقانونا وحيدا ٠

« والمثالية المطلقة » فى كتابات ف٠ف٠ شلنج دانت فى معظم أمرها بحثا فى المفاهيم ٠ وقد اقترح بعضهم فى بعض الأحيان انه ينبغى التفريق بين آرائه المبكرة وآرائه المتاخرة ، ولكنه لم يتوصل فى كلا الحالين الى تفسير للتاريخ له اهميته وينطلى كل تفاصيله ٠ وقد ذهب أثره ادراج الرياح ، اللهم الا فى حالات نادرة جـــدا تتجلى فى بعض رجال اللاهوت الألمان ممن يميلون الى مذهب وحدة الوجود [الحلول] ٠ ويبدا عليه ولو ظاهريا على الأقل انه يعتبر مساوى التاريخ شيئا مستقرا فى «المطلق» ، وذلك على نحو حاول كراوزه تجنبه٠ فان الطبيعة والتاريخ هما التطور والتجلى الذاتى « للكل » العضوى ، أى « الـروح المطلق » فالمحـدود المتنـاهى بكل أشكاله هو رمز لغير المحـدود اللا متنـاهى ، كما أن الزمنى المؤقت رمز للأبدى ٠

على أن ى ٠ ج ٠ فختـه الذى ظـل أقرب الى الجـانب الخلقى لفكر الفيلسوف كانت ، تصور الجوهرى « المطلق » ترتيبا خلقيا ٠ ولم يكن يعنى بمفهومه الجوهرى عن «الأنا» كما أصر على ذلك على الدوام ، مجرد الفرد « أنا » بل « المطلق » ٠ فالأرواح المتناهية الفردية هى الطرائق التى تعبر بها الحياة اللا متناهية عن نفسها ٠

ومع أنه بناء على هذا ، يصبح لـكل مركزه الفـذ فى التاريخ ، فان فخته صرح فى محاضراته التى ألقاها ببرلين حول الطريق الى الحياة المباركة : « The Way towards the Blessed Life » بأن كل من لا يزال لديه نفس ـــ فليس فيـه بالتأكيد أى خير ٠

وقال في محاضرة ألقاها عن «الفكرة من التاريخ العام» :
« ان هذه الحياة الأرضية بكل ما حوت من أقسام ثانوية يمكن استنباطها من الفكرة الجوهرية المتعلقة بالحياة الأبدية التي يمكننا بالفعل ولوجها هنا والآن » .

وفي أثناء مناقشته « للوظيفة المطلقة للانسان » وصف « الكمال » بأنه « أعلى غاية بعيدة المنال للانسان » وجعل بث الكمال الأبدي عمله ووظيفته « واني لأعلم بيقين في كل لحظة من لحظات حياتي ما ينبغي لي أن أفعله ، وهذه هي وظيفتي بأكملها بقدر ما يتعلق الأمر بي» . فأما « وظيفتي التامة بأكملها ، فهي شيء لا يبلغه فهمي : ذلك أن مصيري فيما بعد يتسامى فوق أفكاري بأجمعها » ومع ذلك فان « الارادة الأبدية سوف تصرف كل شيء الى خير وجه » . « وأخيرا لابد من وصول الجميع الى المرفأ الأمين للسلام الأبدي والبركة » .

وقد اعترف فخته بأن طريقة تفكيره لم يكن من الممكن البتة أن تكون نتيجة لمجرد مشاهدة العالم . والحق انه دفع بأن شعارنا الأول ينبغي أن يكون : « عدم قبول الوجود الظاهري في الزمن على أنه في حد ذاته صادق وحقيقي ، بل افتراض أن هناك وجودا أعلى وراءه » .

وبناء على وجهة نظر فخته تظل الظاهرات غير المنطقية للتاريخ الواقعي لغزا لا سبيل الى حله . لقد حاول فخته في كتابه « رسائل الى الشعب الألماني » (Adresses to the German Nation) «اثارة الألمان الى أداء دورهم في التاريخ، قائلا بأن «جرثومة الكمال البشري وبذوره قد وكلت اليهم بوجه خاص » . واذ دفع بأن الأمة لا تصبح أمة الا بالحرب وبقيامها بكفاح مشترك ، راح مع ذلك يعلن : « ألا وأن مصيركم لهو المصير الأعظم ــ لانشاء امبراطورية تقوم على العقل والتفكير ــ

وتدمير سلطان القوة الفيزيائيـة الغليظة بوصـفها الحـاكم المسيطر على العالم » ٠

أما فلسفة جـ ٠ ف ٠ ف ٠ هيجل ، وان جاز رفض كثير من فكراتها وتصوراتها ، فانها ذات مضامين مهمة بالنسبة لفلسفة التاريخ ، كما أنها أوتيت نفوذا فى أثنـاء القـرن التاسع عشر ومنذ بدأ ـ أكبر من أية فلسفة مثالية أخرى ٠ ويعلم القارىء أن معالجة هيجل للتاريخ فى الكتاب الذى صدر بعد وفاته بعنوان : محاضرات فى فلسـفة التـاريخ « Lectures on the Philossophy of History » [١٨٣٧ ، ١٨٤٠] ، كانت تطبيقا للفكرات والمبادىء التى تحتويها فلسفته العامة التى وصـل اليهـا بالتـأمل المنطقى لا بالبحث التجـريبى « للطبيعة » أو التاريخ ٠

ومع أنه قال : « ان القول بأن تطور تاريخ العالم انما هو عملية عقلانية ، ان هو الا استنتاج من ذلك التاريخ » ، فان طريقته الواقعية تتفق مع أقواله الأخرى : « ان الفكرة الوحيدة التى تجلبها الفلسفة معها الى حلبة التأمل فى التاريخ هى التصور اليسير للعقل ٠٠٠ » وهو حتى الآن يدلى بشىء لابد لكل المشتغلين بالفلسفة أو العلم من الموافقة عليـه ٠ ولكن هيجل تجاوز هذا : « ٠٠ ان ذلك العقل هو سيد العالم بلا منازع ، وان تاريخ العالم يقـدم الينـا من ثم عمليـة عقلانية » ٠ واستعراضاته للشرق والغرب ركبت بطريقـة تهدف الى توضـيح هـذا التصـور الذى أدخله فى دراسـة تاريخها ٠ وكان يوجه التفاته الى ما يريد كشـفه ، وذلك « أن من ينظر الى العـالم بالعين العقلانيـة يجـد العـالم بدوره يتزيا له بزى عقلانى » والطبيعة ، مسرح التـاريخ العام ، انما هى مجسد يتجسد فيه العقل ، وان لم تسـيطر مؤثراتها [الجغرافية والمناخية الخ] على التاريخ ٠ على أن الغموض يشوب فكرة هيجل عن التطـور ، وان كانت مهمة

بالنسبة لمعالجته للتاريخ . وذلك لأن الروح بوصف كونه المطلق ، شيء أبدى : « فليس مع الروح ماض ولا مستقبل ، وانما حاضر جوهرى مفاده الآن » .

ومع ذلك فانه لكي يعالج التاريخ ، اضطر ان يذهب الى أن « حياة الروح الدائب الوجود دائرة متصلة الحلقات من التجسدات التقدمية » . على أن خير وسيلة لايضاح موقفه النهائي هي عرضه على القراء بألفاظه هو نفسه : « ان ما يجاهد الروح حقا في سبيل بلوغه هو تحقيق كينونته المثالية ، على أنه حين يفعل ذلك ، يخفى ذلك الهدف عن بصره ، ويكون فخورا قرير العين بابتعاده هذا عن هدفه المرموق » .

وبهذا يسهل علينا أن نفهم أن أشد ما وجه من سهام النقد الجدية الى مذهب هيجل فيما يتعلق بالتاريخ البشرى — قد صوبت الى مضامين ذلك « المذهب المطلق (Absolutism) . فان لم يكن الشيء التاريخي الا ظهور » تطور الروح المطلق ، فان جميع العمليات الزمنية تكون غير حقيقية بمعنى ما . وان كان الحقيقي هو [العقلاني] ، جاز تماما أن تسمى المعارضات والصراعات التي تقوم في التاريخ ، « كفاحا أبيض غير دموي بين الفئات » .

على أن النفوذ البناء الذى رزقه مذهب هيجل على نظريات التاريخ ، انما يرجع بصفة رئيسية الى ما فيه من مضمون مهم بأن المعقولية تمثلها نظم وليس مجرد كليات تجريدية . فالذى ينبغي التماسه في التاريخ ليس تكرارات المفردات المتماثلة ، وانما هو الوحدات الكاملة المنسقة ، أو العمليات المتجهة الى تنسيق المفردات المنوعة في نظم « Systems » . اذ تتجلى في التاريخ الواقعي المعارضات والصراعات .

وحاول أنصار مذهب هيجل أن يظهروا ان هذه المعارضات والصراعات تنحل بشكل مطرد لتصبح شيئا اشمل يؤلف بين عوامل كل من الجانبين مكونا منها جدلية [ديالكتيك] تاريخية عامة • وفي عمليات التاريخ الواقعية الشيء الكثير الذي يتوافق وهذه الفكرة ، بيد أن هنساك عوارض طارئة كثيرة لا يمكن توفيقها وخطة هيجل المنطقية •

وقد زعم هيجل أن مسحه للتاريخ ، يبرر له وصفه اياه مرتبطا بالحرية العقلانية • حيث قال : « ان تاريخ العالم ان هو الا التقدم في الوعي بالحرية » • فبممارسة الحرية ، أي القدرة على الاختيار ، يصبح الانسان على بينة من وجوده الروحي •

ويكمن مصير الانسان في التاريخ في كونه عارفا بما هو خير وما هو شر ، وفي أنه يملك القدرة على أن يريدالخير أو الشر • ومع ذلك ، فالحرية على مستوى خفيض هي النزوة : أما « حقيقتها واستكمالها الايجابي ، فيكمنان في القانون والأخلاق والحكم » • « فالارادة التي تطيع القانون هي وحدها الحرة » وتتمثل الظروف اللازمة لتحقيق الحرية في المجتمع والدولة • ولم يعر هيجل الا التفاتا ضئيلا نسبيا للأشخاص الأفراد في التاريخ • « فأما في تاريخ العالم ، فان الأفراد الذين علينا أن نتعامل معهم هم الشعوب والوحدات الكلية التي هي الدول » • والأشخاص الأفراد يحققون حريتهم في الدولة • وهو أمر ينطوي على مشاركتهم الحرة بشكل ذاتي في أهداف تتسامى فوق المصالح الأنانية البحتة •

ولا يمكن أن تتم الحرية الروحية لأي عضو يتكون منه « الكل » أو الوحدة الكلية الا في حدود الانسجام مع «الكل» أو الوحدة الكلية • وقد وجهت الاعتراضات بحق الى رأي هيجل القائل بأن التطور الذاتي « للمطلق » قد بلغ هدفه

سياسيا فى دولة بروسيا الموجودة فى ايامه • على أن هــذه الفكرة السخيفة وأخــرى غــيرها ، كقوله بأن « أوربا هى حتما الهدف الأقصى من التاريخ » ـ لا تنطوى على انكار تام ولا انتقاص خطير لمبــدئه القــائل بأن المعارضات والتغلب عليها ، يؤديان الى تقدم نحو حياة روحية أوسع فأوسع •

وأدرك هيجل أن الدين فى التــاريخ ليس مهتما فقط ولا بصفة رئيسية ببلوغ الغايات الخلقية فى الزمان ، ولكنه فى جوهره علاقة مباشرة بين المحدود المتناهى وغير المحــدود اللا متناهى أعنى الأبدى • ومن الجلى أن هذا المفهوم عن الدين يتعارض مع مفهوم الفكرتين التقليديتين عن «العناية» وعن آراء المذهب الطبيعى Naturalism حول التاريخ • فالدين يتبوأ أعلى منزلة فى النشــاط الروحى ، « وفيــه تصبح الروح ، اذ تعلو فوق تحديدات الوجود الزمنى المؤقت والعلمانى ، ذات وعى شــعورى « بالروح المطلق » ، وهى فى هذا الوعى « بالكائن الذاتى الوجود » ، تتجرد من كل ما لها من مصلحة فردية » • « وقد جرت عادة الناس ردحا من الزمان بالتعبير عن الاعجاب بحــكمة الله ، كمــا تتجلى فى الحيوان والنبات وفى الأحداث الفريدة » •

ولكن اذا جاز أن تلك « العناية » ، تجلى نفســها فى أشياء وأشكال كهذه من الوجود ، فلماذا لا تجلى نفسها أيضا فى « التاريخ العام » ؟ ثم اختتم هيجل بحثه كله للموضوع باعلانه أن : « تاريخ العالم بكل ما حوى من مشاهد متغيرة تعرضها علينا مدوناته السنوية المسماة بالحوليات (Annals) انما هو عملية التطور وتحقيق الروح ـ وهذا هو التبرير الحق لسماح العدالة الالهية بوجود الشر فى العــالم ـ أى تبرير وجود الله فى التاريخ » •

ومع أن « تصــور » هيجل للمسيحية كان عــلى التحقيق مخالفا لتصـــورها فى علم اللاهوت التقليدى ، فانه قال : « انه يحتوى على مبدأ جديد » هو « المحور الذى يدور حــوله تاريخ العــالم » ، وانه يمثــل كلا من نقطة الابتــداء فى التاريخ والهــدف منــه • أما « السقوط » فليس الا وعى الانسان بنفسه كفرد • وما الشر الا مواصلة الافتراق عن الله • ودخلت الآلام الى التاريخ « كأداة لانتاج وحدةالانسان مع الله » •

ولا يمكن العثور على جوهر المســيحية فى فكرة تجمــل « من المسيح مجرد شخصية تاريخية ولت ومضت » فالمسيح الانسان ــ بصورة الانسان الذى ظهرت فيه الوحــدة بين الله والانسان ، قد عرض علينا هو نفسه ، بموته وبالتــاريخ عامة ، التاريخ الأبدى « للروح » ــ وهــو تاريخ عــلى كل انسان أن ينجزه فى نفســه ، لكى يعيش « كــروح » ، أو ليصبح ابنا لله ، ومواطنا فى ملكوته • فأتباع المسيح الذين يجتمعون على هذا المبدأ ويعيشون متخذين منالحياة الروحية هدفا لهم ، يكونون الكنيســة التى هى « ملكــوت الرب » • وتنحصر الأهميــة العليــا للمســيحية فى التــاريخ فى آنه بوساطتها : « تمكنت الفكرة المطلقة عن الله بمفهومها الحق من بلوغ الوعى » • ففيها فهم الانســان « طبيعتــه الحقة ، التى قدمت اليه فى التصور النوعى [للابن] » • فالانسان ، وهو المتناهى متى نظر اليه « من أجل ذاته » هو مع ذلك فى الوقت نفسه صورة الله وينبوع « اللا متناهى فى نفسه » •

والحياة فى الدولة ، وكل ما هــو علمانى ، ينبغى أن تعاش مع الاســتقامة الخلقية المتضمنة فى المبدأ الجــوهرى للدين •

وشاع في طول القرن التاسع عشر بأكمله شعور عام بأن المذهب المثالي الكلاسيكي الالماني والمذاهب المثالية بالبلاد الأخرى التي اشتقت منه ، تتصف بالضرورة بطابع التفاؤل • وذلك لأن فكرة وجود عملية جدلية يتم بها التغلب على المعارضات بدسها في توليفات Syntheses اوسع منها ، لما يتفق والايمان بالتقدم البشري• على انه كان في الامكان من وجهة نظر أخرى الدفع بأن « الظهور » الحالي للشرور — [وهو الظهور الذي يمارسه الانسان على الأقل] — لو كون شيئا من الكمال الأبدي « للمطلق » فانه ربما عاش دائما على حاله كشرور •

من هنا يتجلى أن مركز المذهب المثالي المطلق كان غامضا • فما كاد القرن التاسع عشر ينتصف ، ويشمله ما شمله من التذمرات الاجتماعية الواسعة الانتشار ، حتى أصبح المبدأ القائل بأن التاريخ عقلاني في جوهره ، موضع الشك المريب الخطير ، بل موضع الانكار في كثير من الأحوال • وقد عاش آرثر شوبنهاور [١٧٨٨ — ١٨٦٠] في أوائل المدة التي ران فيها على الفكر سلطان كل من فخته وشلنج وهيجل ، ولكن كتابه العالم كارادة وفكرة [١٨١٨] : « The World as Will & Idea » لم يستلفت الأنظار اليه بقوة الا بعد انتصاف القرن ، وذلك فضلا عن مقالاته الكثيرة •

وكان موقف شوبنهاور من الناحية الغيبية الميتافيزيقية موقف المثاليين ، ومع ذلك ، فانه اعتقد بأن جوهر الحقيقة الروحية لم يكن العقل الواعي بل الارادة اللا شعورية • وأوتي شوبنهاور نفوذا قويا على ما أعقبه من آراء ، حيث تمكن من توجيه الأنظار الى الارادة البشرية في التاريخ وصرفها عن جهود هيجل في التماس جعل العقل مسيطرا فيه بشكل جارف ، أن لم يكن متحكما فيه تحكما تاما •

وعلى النقيض من نظريتي التطـور والتقـدم ذهب الى أنْ : « الفلسفة الحقة للتاريخ تتوقف على ذلك الاستبصـار القائل بأن كل هذه التغيرات التي لا آخر لها وما يعتورها من ارتباك ، نرى فيها على الدوام أمام نواظرنا نفس الطبيعـة التي لا تتغير أبدا ، وهي التي تعمل اليوم بنفس الطريقـة التي عملت بها أمس وستعمل دائما » • « ويتجلى التاريخ في كل جانب يحيط بنا على نفس الصورة ، وان تزيا بأشـكال مختلفة • • • ولا تتميز فصول تاريخ الأمم بعضها عن بعض في الصميم الا بالأسماء والتواريخ فقط ، وذلك على حـين أن المحتوى الجوهرى حقا واحد في كل مكان » •

وبعد أن أورد شيئا من وصف الحياة في زمن الحـرب والسلم ، عاد فتساءل : « ولكن الهدف النهائي من هذا كله : ما هـو » ؟ وتقـدم بالاجابة فقال : « انه اعاشـة الأفراد الزائلين والمعذبين ابان مدة قصـيرة من الزمن ، في أحسن الأحوال حظا مع الحاجة المطاقة والتحرر النسبي من الألم ، وهو أمر يصحبه السأم مع ذلك في الوقت نفسه ، ثم توالد هذا الجنس وكفاحه » •

وهذا هو الصدق حول الأفراد وسلوكهم : «فهو الامتياز والفضيلة بل حتى القداسة التي تتحلى بها قلة ، والانحراف والدناءة والنذالة عند الغالبيـة ، والانحـلال الداعر لدى البعض » • وبعد أن طبق معيارا لذيا Hedonistic في جوهره ، وأظهر معارضة لبعض آراء المذهب المثالي القائلة بأن الشر سلبي بحت ، وصف شوبنهاور الشر بأنه ايجابي ، والخـير بأنه سلبي • وحتى لو كان هناك مظهر للتقدم الاجتماعي والفكرى ، فانه مصـحوب بزيادة في الآلام • « فما يرويه التاريخ ليس في الحقيقة سوى حلم البشرية الطويل الثقيل المرتبـك » • وربما كان في التـأمل في الجمـال شيء من التعويض وان كان في الأغلب الأعم تعويضا وجيز الأمد •

ومن العبث محاولة العثور على معنى فى التاريخ • اذ الحق ان التفاتنا ينبغي أن ينصرف عن ذلك •

وهنا دفع بأن ذلك هو الموقف الجوهرى الذى تقفه اكبر ديانات التاريخ • ولا شك أن الروح الحق واللباب من جوهر المسيحية ، فضلا عن البرهمانية والبوذية ، هو المعرفة بما في السعادةالدنيوية من غرور باطل ومعاملتها بالاحتقار التام • على أن ذلك الاتجاه لم يرق الا عددا قليلا نسبيا من الناس : بل بلغ الأمر ان شوبنهاور نفسه لم يتمش معه عمليا الا في أضيق الحدود ، وسواء أكان ذلك راجعا الى دوافع بيولوجية أو تطلعات وآمال روحية أو كليهما ، فان معظم الناس ، بما فيهم قادة الفكر فى القرن التاسع عشر ، ظلوا ينظرون الى التاريخ من وجهة نظر فكرة التقدم • ولقى رأى شوبنهاور تجاهلا فى الغالبية العظمى من الأحوال • ولو أخذنا الولايات المتحدة مثالا على ذلك ، لوجدنا أن فكر أمرسون لقى رواجا عظيما عند شعبها بما له من روح رائدة • فأما فى انجلترا ، فان تعاليم كارليل المترعة بالرجولية أثارت استجابة مضادة تماما لتشاؤم شوبنهاور •

— ٢ —

عرض رالف والدو أمرسون [١٨٠٣ — ١٨٨٢] على الناس فكرته المثالية عن التاريخ لا بوصفها فلسفة نسقية نظامية ، بل كشيء يشير الى اتجاه من الحياة • وقد بسط ذلك الاتجاه في « مقالاته » وبالذات فى تلك التي يدور موضوعها حول « التاريخ » و « الطبيعة » و « الحقيقة المطلقة » و « الاعتماد على الذات » ، وفى مقدمته لكتاب « رجال يمثلون أجيالهم Representative Men » ، [١٨٥٠] • فكتب يقول : « انى ليخجلنى أن أرى ما يسمونه بتاريخنا ،

وكم هو أشبه الأشياء بحكاية قروية ليس فيها عمق » • وعلى النقيض من ذلك وصف التاريخ مرتبطا بالحقيقة الغائيه ، بأنه روح واحد أبدى عام : أى « حقيقة مطلقة » •

وفي هذا الروح « يقوم الوجود الفردى لكل انسان ويتوحد مع كل من عداه من الناس » • وتلقاء ما يبعث به هذا الروح من وحي ، «يتضاءل الزمان والفضاء والطبيعة» • ثم ان « النفس الخاصة « بالكل » ، أى « الواحد الأبدى » ، تقوم فى دخيلة الانسان •

وقد أكد أمرسون هذا باعتباره وجهة نظره المسيطرة فى بحث التاريخ باستهلاله لمقالته الموسومة « التاريخ » بقوله : « ان هناك لعقلا واحدا مشتركا بين جميع الناس الأفراد • فكل انسان مدخل لنفس الشيء والجميع جزء من نفس الشيء • ويتكون التاريخ من أعمال هذا « العقل » العام • « فالكل » يمثله كل جزء ، فتمثله ذرة وتمثله لحظة من الزمان » •

وليس فى المستطاع تعليل التاريخ بوساطة العالم الفيزيائى والنشاط البشرى الواعى ، دون غيرهما • « فأنا ملزم فى كل لحظة أن أعترف بوجود أصل أعلى للأحداث يسمو على الارادة التى أدعوها ارادتى الخاصة » • « ونسيج الأحداث » ، هو « الرداء الفضفاض » ، الذى « تتدثر به » الروح العامة • وهى روح موجودة فى كل الأشخاص فى كل حقبة من التاريخ • فان ما يسمونه الطبيعة الفيزيائية ليس « مادة » متميزة ، ولكنها جزء أو وجه للكل الروحى •

وبعد أن تلقت الطبيعة « دفعة بدائية » الى الأمام مضت من مرحلة الى أخرى كما أنها تدفع كل مخلوق الى الأمام قسرا • « فالمحب ينشد فى الزواج سعادته الخاصة وكماله بغير هدف متوقع » • « والطبيعة » تخبىء فى سعادته غايتها

.. وهي استدامة الجنس » . على أن الطبيعة تبدو كمن يسخر منا ، وذلك بأنها لا تقتادنا البتة الى مرضاتنا التامة . وتساءل قائلا : « أنحن من سمك النقط الذى تدغدغه «الطبيعة» ومن الحمقى الذين تسخر منهم » ؟ ثم أجاب قائلا: « ان نظرة واحدة الى وجه السماء والأرض تهدىء من هائجة كل مشاكسة ، وتسكن من جأشنا حتى نبلغ اقتناعات أكثر حكمة ... وتقتادنا من كل جانب طوال أيام حياتنا أياد روحية ، كما أن هدفا مترعا بالاحسان يرقد فى انتظارنا».

ويعد الاستمتاع بما فى « الطبيعة » من تنوع لا نهاية له جزءا من أهمية التاريخ ، ويجيء الوقت الذى يضطر فيه العقل البشرى الى حب «الطبيعة» باعتبارها «داره وموطنه». وهكذا ينبغى أن يكتب التاريخ ويقرأ فى ضوء هاتين الحقيقتين : « ان العقل هو « واحد »، وان « الطبيعة » قرينه المتبادل » .

ورغم اصرار أمرسون على « الروح » العام الواحد ، فانه أكد الفردية الانسانية . وكان تأكيده ذاك نقطة جوهرية فى رأيه فى التاريخ . ولم يداخله الا القليل من العطف على أشكال الفكر التى تؤمن بوجهة النظر الاجتماعية وحدها فقط فى التاريخ ، أو تغلبها على ما عداها ، شأن فكرة التقدم الاجتماعى التى ظهرت مؤخرا فى المذهب الوضعى لأوجست كونت . « فالمجتمع فى نظره لا يتقدم أبدا . وذلك لأنه ينحصر فى جانب بنفس السرعة التى يمتد بها فى الجانب الآخر ... وهو يكتسب فنونا جديدة ويفقد غرائز قديمة ... وليس هناك الآن رجال أعظم مما كان فى أى وقت مضى ... وما يعد الجنس تقديما بصورة مرتبطة بالزمان » .

والاختبار الحق للحضارة هو فى نوع الرجال بصفة عامة الذين يتم انتاجهم وكل فرد يعتبر تجسيدا جديدا

« للعقــل » العام • فكل فذ في بابه • وكأنما « الاله » قــد البس كل نفس يرسلها الى « الطبيعة » فى انواع معينة من الفضائل والقوى لا يمكن نقلها الى غيرهم من الناس . حتى اذا بعث تلك الروح لأداء لغة أخــرى في دائرة الـكائنات . كتب : « غير قابلة للنقل » و « صالحة لهذه الرحلة فقط » على هذه الأردية التى دثرت بها النفس • فكأن كلا منا اذن يعبر عن فكرة الهية •

ومع أنه ليس هناك « رجال من العوام » ، فقــد ظهر رجال بارزون عظماء أو ممثلون لجيلهم اقتادوا البشرية الى مراقى « اللحظات العظيمة » فى التاريخ • « والبحث عن الرجل العظيم هــو حلم الشباب ، كمــا أنه أشــد مشــاغل البشرية جدية » • فعلى كر العصور ، ظلت البشرية تربط نفسها الى رجال قلائل « يخول لهم نوع ما تجســد فيهم من فكرات أو ضخامة قدرتهم عــلى التلقى والاســتيعاب ـ ان يتولوا مراكز القادة والمشرعين » •

ومع أن التاريخ كله « يذوب نفسه بغاية الســهولة فى تراجم قلة من الممــالقة والافذاذ الجــادين » ، فان الافراد جميعا يسهمون بدورهم فيه •

واذن، فليس من الجائز أن تلتمس أهمية التاريخ ابتداء ومتقدما فى الزمان ، كأنما تمضى نحو هدف نهائى • اذ هى بالحرى قائمــة فى خبرة « الآن » ، الأبدية • ومن ثم فان تركيز التأكيد على حياة مستقبلة للفــرد باعتبــارها كذلك عمل يجانبه الصواب • « فالخلــود الحق هو ممارســة خبرة حاضر غير محدود• وكل ما يتعلق بالفرد يعد مؤقتا وتوهميا، شأن الفرد نفسه ، اذ يصعد الى خارج حدوده الى وجود عام شامل »• والحقيقة النهائية هى « تذويب الجميع فى « الأحد » الأبدى البركة » • والدين هــو المزج بين الروح الفــردية

والروح العامة الشاملة • وعالج امرسون « التحديد(*) » على اعتبار انه زبدة الشر • فقال : « ان الخطيئة الوحيدة هى التحديد » •

ومع ذلك ، فانه وان عالج الشر — من وجهة نظره النظرية — على انه شبيه الصدق وانعدام الفضيلة ، الا انه أشار الى أشياء كثيرة تظهر كأنها شرور ايجابية • وبناء على هذه الصورة العامة عن الشر ، قام امرسون بتبديد الاتجاه الى بذل الكفاح والجهود الشاقة • قال : « لا حاجة الى الكفاح • • • ولا الى لى الأيدى وتقليب الاكف والصرير بالأسنان • « فان تأملا يسيرا الى ما يجرى حولنا كل يوم يرينا أن شريعة أعلى من شريعة ارادتنا تتولى تنظيم الأحداث ، وان جهودها المؤلمة لا هى بالضرورة ولا هى بالمجدية نفعا ، واننا لسنا أقوياء الا فى حدود عملنا السهل اليسير التلقائى » •

وليس من المدهش تنظيم الجمهرة الغفيرة من الناس فى الأعصر الحديثة فى سلك الصناعة والجيوش القومية ، وازاء هذه العلاقات المالية والاقتصادية الشاملة للعالم كله ، ان النواحى الاجتماعية من التاريخ قد تأكدت • ولكن عندما أصبحت تقدمات الثقافة تشكل الموضوع المركزى الذى سلط عليه الانتباه ، وجب على المؤرخين الاعتراف بأهمية الأفراد •

أما توماس كارليل [١٧٩٥ — ١٨٨١] ، فانه أعطانا أقوى ما يمكن أن يكون التعبير عن معنى التاريخ ، كما يبدو ويوجد فى أقوى صورة فيما ينجزه عظماء الرجال من جلائل الأعمال ، وذلك رغم انه توجد طرائق أخرى للنظر الى التاريخ فى أعماله •

(*) التحديد Limitation هو العجز أو القصور وعدم القدرة — (المترجم) •

وقد قال كارليل فى أولى محاضراته عن « الأبطال · عبادة الأبطال وأعمال البطولة فى التاريخ » On Heros Hero Worship & The Heroicin History [١٨٤١]، «وذلك ان التاريخ كما افهمه ، وهو تاريخ ما أنجزه الانسان فى هذا العالم ، انما هو فى آساسه تاريخ عظماء الرجال الذين عملوا هنا · كانوا زعماء الناس ، هؤلاء العظماء ، فهم الاسوة والنموذج المحتذى ، كما أنهم ، بمعنى رحيب ، يعتبرون الخالقين لكل ما حاولت الكتلة العامة من الناس القيام به أو الوصول اليه ، فكل الأشياء التى نراها قائمة · منجزة فى هذا العالم · هى فى الواقع النتيجة المادية ، والتحقيق العملى والتجسيد الواقعى ، للأفكار « التى دارت بخلد عظماء الرجال الذين أرسلوا الى هذا العالم · هذا وان جوهر تاريخ العالم بأكمله يمكن اعتباره بحق أنه تاريخ هؤلاء الرجال » · « وما تاريخ العالم الا ترجمة حياة العظماء » (١) ·

واذا اعتبر كارليل الدين معتقدات الناس فيما يتعلق بهذا « العالم الخفى الأسرار » ، ومواقفهم منــه ، وواجبهـم ومصيرهم فيه ، فانه ذهب كذلك الى أن « روح تاريخ الانسان أو الأمة » ، انما توجد فى هذه الأشياء · « فالعناصر غـير المرئية والروحية فيها هى التى حـددت الأشـياء الظاهرية والواقعية » · وقد قامت فى التاريخ علاقة وثيقة بين الدين وعظماء الرجال · « ولم يعتلج فى صـدر الانسـان يوما وجدان أنبل من هذا الشعور المنطـوى عـلى الاعجاب بشىء أسمى منه · فهو حتى هذه الساعة ، وفى جميع السـاعات ،

---

(١) فى مقال ابكر من هذا التاريخ (١٨٣٠) كتب كارليل « التاريخ خلاصة ، لا حصر له من التراجم ، ولكنه فى مناقضة لتركيزه فيما بعد على الشخصيات البارزة ، لفت الأنظار الى اهمية من تناساه الذاكرة ، من الذين يعدون على العملة شخصيات اقل قدرا · « ايهما كان المبتكر الاكبر من اخيه ، أيهما كان الشخصية الاكثر اهمية فى تاريخ الانسان . هو من قاد الجيوش لاول مرة عبر جبال الالب واحرز النصر فى كاناى وتراسيمينى ، أو ذلك الفلاح الحلف المجهول الاسم الذى طرق لنفسه لاول مرة فاسا من الحديد ؟ » ·

القوة التى تبعث الانتعاش والحيوية لحياة الانســان وانى لأجد الأديان تقوم على هذا ... » وعنده أن جوهر الدين فى التاريخ عــلى ما وصفه فى كتابه « سارتور ريزارتوس « Sartor Resartus] ١٨٣٣ ــ ١٨٣٤] هو العمل فى كل من الاعتقــاد والممارســة بلفظة « نعم الأبدية » ، كنقيض « الأبدية » .

والاقتناع الحيوى انما هو أن : « أمواج ، « الزمن » الهادرة لم تبتلعك ، ولكنها حملتك عاليا الى سماء «الابدية» اللازوردية . فأحبوا ، لا اللذة : أحبوا الله . فهذه هى «نعم» الابدية التى تذوب فيها جميع التناقضات ، والتى حل من يمشى فيهــا وينظــر اليها فله أحسن الجزاء » . أما « لا » الأبدية فتأخذ العالم على أنه « آلة بخارية واحدة ضخمة » ، وتعـــد أنه « يدور ويدور بكل ما له من قلة اكتراث مميت لكى تمزقنى عضوا من عضو » .

وموجز القول ، حارب كارليل الفلسفات « الميكانيكية » والقائمة على « المكسب والخســارة » ، فلســفات العمليات المتسقة كما قاتل الحتمية الاقتصادية ، رافعا علم تفســـير جديد للتاريخ يقوم على القيم الروحية التى ليست المســائل المتسقة هى ذات الأهمية المسيطرة فيما يتعلق بهــا ، وانما صاحب الأهمية المسيطرة حقا هــو الاســهامات المميزة التى يبذلها العظماء من الرجال .

والأمر الجوهرى فى التاريخ هو الجهد الذى يبذل فى سبيل المثل العليا التى تتزيا بأشكال هى رموز متغيرة للأبدى الطيبة والجمال والحكمة .

ومن المعلوم ان كارليل أنتج كتبا كثيرة عناوينهــا ذات فحوى تاريخى واضح ، منها كتاب « الثــورة الفرنسية » ، وكتاب « رسائل أوليفر كروميل وخطبه » ومنها « تاريخ

فردريك ملك بروسيا، المسمى فردريك الأكبر» • ومن المؤكد أن هناك أسسا قوية يستند اليها السؤال الذى أثاره المؤرخون المحترفون حول هذه الكتب ، وهل هى تنطوى على « التاريخ من الناحية العلمية » على النحو الذى يفهمونه منها • « فالثورة الفرنسية » ملحمة نثرية ، لا تشغل نفسها فى المقام الأول بتسجيل الحقائق ، وانما هى تعبير عن طريقته الخاصة فى النظر الى التاريخ • والكتاب بمجموعه تصوير درامى للشخصيات القائدة ، وذلك وفقا لاقتناعه بأن التاريخ يعتبر قبل كل شىء سيرة عظماء الرجال وذوى القوة والسلطان منهم • ولكنه استطاع عن طريق ذلك كله اظهار ما يعود من نتائج لا مفر منها من سوء استخدام السلطة ومن عدم القدرة على أداء الواجب وتقبل المسئوليات •

وقد وجد كارليل فى عمله عن كرومويل مجالا للتعبير عن طبيعته الخلقية الخاصة والاقتناع بأهمية القوة الشخصية • فأما عن كتابه فردريك الأكبر ، فربما أمكن القول بانه لم يتيسر للمؤلف أن يوفق فعلا بين الشخصية الرومانتيكية التى انطلق كارليل فى البداية لوصفه على أساسها وبين التقاء القوة والحق •

وكان الدافع الأكبر الذى حمل كارليل على كتابة أعماله التاريخية ، أن يقدم أمثلة قوية على اقتناعاته بوجود اتجاهات جوهرية نحو الحياة ، تمنى لو اعترف بها أولو الرأى فى زمانه ، كنقيض مباين للاقتصاد القائم على المذهب المادى وفكرات الحكم السياسى الديمقراطى القائم على عد رءوس « الغوغاء » •

ويعلم المطلعون على أدبه أن كتاباته التاريخية تحتوى على حافز أو [موتيف] خلقى موجود على الدوام • وهنا يستطيع المرء أن يوافق ج • ج • روبرتسون فى حكمه بأن كارليل كان « أعظم قوة خلقية أظللتها سماء انجلترا فى

زمانه » • « وقد ضحك ملء شدقيه استهزاء من مدعيات المذهب المادى العلمي لتقويض ايمان الانسان بالخفى غير المنظور » ، « وقد انهال بالقدح على علم الاقتصاد السياسى الذى آكثر الناس من المفاخرة به ، كما أنه ناصر الروحى على المادى ، وطالب باحترام العدل والقانون الخلقى . وأصر على الحاجة القصوى الى تقديم التوقير ليس فحسب الى ما هو فوقنا ، بل وأيضا لما هو على الأرض ، الى جوارنا وتحت أرجلنا ! » •

— ٣ —

وكما أن كارليل اكد اهمية الافراد في التاريخ ، فان كثيرا من الفلاسفة المحترفين انتقدوا المذهب المثالى الالمانى ورموه بالنقص في تصوره للشخصية البشرية • ففى المانيا نفسها ، اظهر هرمان لوتزه [١٨١٧ ــ ١٨٨١] قبوله للأنفس الفردة كحقيقة واعتبرها جوهرية في فلسفته • وقد أثر فى كثير من مفكرى الألمان والبريطانيين والأمريكيين • ولسعة معرفته بعلوم العالم الفيزيائى ، أصر بأنه لكى يتهيأ فهم الحياة الانسانية لابد من الاعتراف القاطع بالشخصيات الواعية الفردية التى من أجلها يجب أن تكون مفاهيم المثل العليا ، أى مفاهيم ما ينبغى « أن يكون أسسا لبحث ما هو كائن » وقد ناقش فى كتابه « العالم الأصغر Microcosmos » [١٨٥٦ ــ ١٨٦٤] ، [يعني بذلك الانسان]، مختلف الآراء الدائرة حول التاريخ فى زمانه • وترتبط النظرية القائلة بأن التاريخ هو تربية الجنس البشرى بالفكرة المجازية التى تعد البشرية شخصا واحدا متصل الحياة يتلقى التعلم من جيل الى آخر • فان هذه الفكرة غير سليمة من الناحيةالغيبية [الميتافيزيقية]، كما ان الاستمرار فى التاريخ لا يمكن مقارنته فى الواقع باستمرار حياة انسان واحد •

ثم ان تصور هيجل للتاريخ الذى يجعل منه التطور العقلانى « للفكرة المطلقة » لا يمنح العوارض التاريخية الطارئة مكانا تستقر فيه ، كما لا يفسح مجالا لأية علاقة مفهومة بين الأفكار المتطورة والكائنات التى تعمل من اجلها. « فكل من يشاهد فى التاريخ تطور فكرة ملزم أن يحدد من يفيده هذا التطور فى الفكرة ، وما الفائدة التى يحققها ذلك التطور » . فانه لم يستطع تصور أن « المطلق » يحتاج الى تطور التاريخ . على أن أصحاب الآراء الأخرى المعاصرة القائلة بأن التاريخ « قصيدة الهية » ، وانه « حلم مؤلم عديم المعنى » ، كانوا يناقضون بعضهم بعضا . وكلا الجانبين مناقض لحقائق التاريخ التى تتضمن صنوف الخير والشر .

وكان لوتزه على بينة تامة من التحديات التى يتسم بها ما لعلنا نتعلمه عن التاريخ من مجرى التاريخ نفسه . فالتاريخ لن يكشف لنا أصل البشرية ولا مصيرها . « اذ لا يزال التاريخ يبدو لأعيننا مثلما بدا للعصور جميعا ، فى صورة درب يوصل بين بداية مجهولة ونهاية مجهولة ، كما أن الآراء العامة حول اتجاهه ، وهى الآراء التى نعتقد أنه يجب علينا أن نتبناها ــ لا يمكن أن تدلنا بالتفصيل على طريق تعريجاته وسببها » .

ولا يمكن التاريخ المعروف عن طريق التجربة أن يكون أساسا لاستنتاج صحيح منطقيا ، يؤدى الى قوانين عامة لابد منها . والشيء الذى قد يحاول الفيلسوف فعله هو أن يصوغ ما يتضمنه التاريخ كما نعرفه ، وهو العمل الذى تولى لوتزه القيام به . فالتاريخ انما هو خبرات الأفراد فى ارتباطهم بالعالم الفيزيائى وببعضهم بعضا وبالله أيضا . وتكمن أهمية التاريخ فى هذه الخبرات وليس فى أى « مطلق » خارج عنها . وهى أمر لا يمكن بحثه على أساس المذهب الفردى ولا الانسانى وحدهما . فأما ما أبداه ويبديه أهل

جيل من الأجيال من استعداد للتضحية بأنفسهم من أجل رفاهية الأجيال القادمة ، يسودهم في ذلك على الجملة روح شاملة تامة من عدم الحسد لهم ـ فهو شيء اعتبره لوتزه ظاهرة رائعة من ظواهر التاريخ ·

وهو يعد ذلك عاملا مساعدا على توكيد الاعتقاد في وجود « شيء من وحدة التاريخ تتسامى فوق تلك الوحدة التي نشعر بها » · وتشتمل العلاقات المتبادلة بين الأفراد على كل من عنصري التعاون والتعارض ·

وما يتشكل التاريخ الحقيقي للأفراد الا بسبب واحد هو أنهم يستمتعون بشيء من حرية الاختيار والعمل · فأما الظروف والأحوال التي يعملون في ظلها فشيء يعد لهم اعدادا · وهم قد يتصرفون في داخل هذه الظروف تصرفا صحيحا أو خاطئا ، وقد يحققون خيرا أو شرا · فان التاريخ يظهر الاثنين جميعا ·

والعامل المسيطر الذي يرجع اليه الظروف في الأغلب الأعم ، هو « الله » وينبغي أن تنعت العملية التاريخية الى حد ما بأنها عملية حكم الهي · ولا يمكن أن يوجد معنى التاريخ في حركته « نحو الامام » وحدها ، ولكنه ينطوي أيضا على نظرة تشخص الى أعلى ، الى الله ، وكفاح في سبيله · « وكلما زدنا تقديرا عاليا للعلاقة المباشرة بين كل روح فردة وبين العالم الخارق [فوق الطبيعي] ، نقصت بنفس النسبة قيمة تماسك التاريخ عند البشرية ، فلم يستطع التاريخ ، مهما سار أماما أو تقلب هنا وهناك ، بوساطة أية حركة من حركاته ، بلوغ هدف يقع خارج مسطحه الخاص ، ولذا يصح لنا أن نعفي أنفسنا مما نجده من كد حين نحاول أن نكشف في الحركة المجردة نحو الامام على هذا المسطح تقدما قدر للتاريخ ألا ينجزه هناك ، بل في حركة صاعدة عند كل نقطة مفردة في مسيرته نحو الامام » · وانتهى به المطاف

أخيرا الى الوصول « الى فكرة عن تاريخ للعالم نصل فيها الى الاشتراك مع الله فى خبرة مشتركة • وبينما يعد هذا شيئا مقدرا وفق أعم خطة « لله » ، فانه لا يمكن أن يكون من حيث تفاصيله بأية حال النتيجة المجردة للمقدور الأصلى • فهو بناء على هذا ليس مجرد « تطور » يتم وفق قانون العقل ويترتب عليه ، وانما هو التاريخ الواقعى » •

وظهر بفرنسا مبدأ الاعتماد الجوهرى للتاريخ على الشخصيات الفردة وتمسك به شارل رينوفييه [١٨١٥ ـ ١٩٠٣] فى كتابه « مقدمة للفلسفة التحليلية للتاريخ » Introdaetion a la Philosophie Analytique de l'histoire [١٨٦٤] ، واللازمنى Uckronie [١٨٧١] ، والمذهب الشخصى Le Personalisme [١٩٠٣] ، وأكد رينوفييه تلقائية الأشخاص المفردين فى التاريخ أى حريتهم الأساسية • وهو يرى أن الحضارة فى أدوارها المتعاقبة تعتمد على ما يقرره الناس • « فحياة الجنس ـ شأن حياة الفرد ـ ليست تمثيلا عابثا لا جدوى منه ، أى نوعا من التمثيل تقدمه العرائس Marionnettes ، التى تمسك قوة خارجية بخيوطها وتجذبها وتوجه الحركات ، وانما هى تنطوى على شيء جدى وفاجع مأساوى ـ فهى دوامة الوعى والحرية ، التى لا يصح لأى انسان أن يتكهن بنتيجتها ، وهى نتيجة غير مقدرة مسبقا » ، « ولا تدخل حقائق التاريخ فى نسق أو فى نظام System وحيد يقوم منطقه الجوانى بدعمها وتقديرها مقدما • وليس ثم شك فى أن عواقب تلك الحقائق التاريخية تجيء تبعا لقوانين الحتمية الظواهرية Phenominal ولكنها تنشأ أصلا نتيجة لارادة الانسان الحرة • وتتبع اللحظات بعضها بعضا ، فهى ليست مرتبطة احداها بالأخرى ، ففى كل لحظة من تلكم اللحظات يمكن وجود ميول جديدة تعتمد على المبادأة الفردية » • وهى مبادأة ترتكز على نفسها وتشهد بها الشكوك ، التى هى ميول البشرية المتحركة أماما وخلفا •

تحدى رينوفييه الاعتقاد المنتشر بأن للحضارة تقدما لا مفر منه • وأشار الى أن من المستحيل أن نشهد فى الحقائق البشرية قانون التقدم الذى يقال انه موجود فيها • فنحن لا نعرف نقطة الابتداء ، ولا نحن قادرون أن تحدد علميا الغاية التى تمضى اليها البشرية • وتنطوى نظرية التقدم الحتمى على أن النظم Institutions أشدة قوة من الأفراد ، وأن الفرد بدلا من أن يكون عاملا ناشطا ودائم الوجود ، فانه مجرد نتاج • ثم يقرر أيضا أن شواهد التقدم بالغة التحديد من الناحية الجغرافية والتوقيتية بحيث لا تستطيع تبرير نظرية التقدم العام المتواصل • وفوق هذا ، فان سجل التاريخ لا يخلو أيضا من فترات النكوص والانحلال • ويصل الى نتيجة هى أن نظرية التقدم الحتمى نظرية خطرة بقدر ما هى زائفة • فهى نظرية لا تستحسن ما يراه الناس خيرا ، ولكن تستصوب ما يتمشى وميل الزمان • وهى تسترشد بالنسبة للمستقبل ، بالتماس تبرير للماضى — وهى طريقة ، يقول عنها رينوفييه : انها مدروسة ومحسوبة أكثر بقصد تعليمنا كيفية استرجاع الماضى أو مواصلته • وليس هناك قانون محدد للتقدم ، وانما يتوقف القانون الحق على الامكانية المتبادلة لكل من التقدم أو النكوص بالنسبة للمجتمعات ، وللأفراد أيضا • « فالتقدم شىء لابد من أن يراد ويحقق، على أن يكون ذلك على يد كل فرد من الأفراد» • « ونحن علينا واجبات كأعضاء فى الجماعة البشرية وفى قطر من الأقطار ، والقانون الخلقى يتطلب منا أن نعمل على التقدم • وينبغى للتقدم أن يكون ممكنا ، أو على الأقل ينبغى لنا أن نعتقده ممكنا » • والتاريخ انما هو ثمرة الحرية الانسانية • وكما أن الشر يتوقف على ارادة الانسان فكذلك يمكنه بارادته التغلب عليه • وفى أغلب الأحيان يكون الشر راجعا الى قبول الرغبة المؤقتة بدلا من رفضها من أجل خير أعظم يجىء به المستقبل • وقد ركز رينوفييه

أعظم ما استطاع من تأكيد على فكرة العدالة • اذ يتوقف التقدم توقفا جوهريا على الحرية وتحقيق العدل •

وأظهر رينوفييه معارضته الشديدة لجهتين : فعارض من ناحية أشكال المذهب المثالى لهيجل • وعارض من ناحية أخرى بعض المبادىء الأساسية فى المسيحية الاعتقادية Dogmatic التقليدية • فانهـ ليست نظرية مظهرية وجوفاء عن اللامتناهى غير المحدود تلك التى تحتوى على الصدق المدخر لاستخدام الأجيال المستقبلة ، وانما هى مبدأ الانسجام أو العلاقات الكاملة التى أنجزت فى نطاق ترتيب متناه محدود • وليس ما يجتلب الخلاص على الأرض ، هو النعمة القادمة من السماوات العلى ، ولا هو هبة كائن أوحد، ولا هو جدارة كائن أوحد ، وانما هو المجموعة أو السلسلة الذهبية من رجال أوتوا العقل الصحيح والقلب الكبير ، وكانوا من عصر الى عصر القادة بروحهم ، والفادين الحقيقيين لاخوانهم » • وقد سمى رينوفييه فلسفته باسم المذهب الشخصى Personalism ، ويدل تعقيب صدر منه وهو على فراش الموت على الاتجاه الجوهرى لتلك الفلسفة من حياة الانسانية وتاريخها • وخلاصته « ان آخر كلمة للفلسفة ليست « أن تصبح » بل أن « تعمل » وأن تقوم حين تعمل بصنع نفسك ، وما يعتمد جزئيا على عقلنا ، أى على استخدامنا المعقول لحريتنا ، أن نكون نحن الصانعين لأنفسنا المكونين لها • وذلك هو المذهب الشخصى » •

ومع أن رودلف أويكن [١٨٤٨ ـ ١٩٢٦] كان من تلامذة لوتزه ، فانه تحول عما أبداه أستاذه من توكيد على الشخصية ، وانكفأ الى حد كبير الى مواقف فختة وهيجل ، ولكن مع استخدام مصطلحات مخالفة فى تعابيره • وتحتوى معظم كتابات أويكن على تضمينات تتعلق بالتاريخ • وقد صاغ آراءه حول التاريخ فى بيان موجز أودعه مقالا جعل عنوانه Die Philosophie der Geschichte فى كتاب Kultur der Gegenwart

[الطبعة الثانية ١٩٢٤] • على أن له مجلدين آخرين صدرا بالانجليزية يكشفان عن معالجته للموضوع بتفصيل أوفى ، وهما : « المسيحية والمذهب المثالى الجديد » ، [١٩٠٨] وكتاب « أساس الحياة والمثل الأعلى للحياة » [١٩١١] • وله كتاب اشتد تداوله بين القراء هو Grousse Denker [الطبعة السابعة ١٩٠٧ ، وظهرت الترجمة الانجليزية بعنوان « مشكلة الحياة البشرية » ١٩١٠] وهو تاريخ لتطورات مشكلات الحياة الانسانية من عهد أفلاطون الى زمانه هو ، وهو يصور تصوره الرئيسي للعمليات التاريخية بوصفها تعبيرات عن الحياة الروحية • وبدلا من الحديث عن كائن « مطلق أحد » وصف أويكن الحقيقة وصفا ديناميكيا باعتبارها « حياة روحية شاملة » ، وينبغي أن يلتمس معنى التاريخ البشرى في خبرات الزمان باعتبارها متضمنة لقيم تتعالى على الزمن • « وينبغى لنا أن نقيم التاريخ ونؤسسه داخل « نظام » أبدى ، وأن نفهمه على أنه كشف لذلك « النظام » ، على مسطح حياتنا البشرية » • فليس التاريخ ثمينا عظيم القدر — بل الحق انه ليس ممكنا بمعناه الانسانى المميز — الا بوصفه الوسط الذى يكشف فيه « الأبدى » عن نفسه ، أى بوصفه الشيء الذى وجوده بأكمله ان هو الا كفاح فى سبيل « الأبدى » •

وتأكيده المتجه نحو المذهب النشاطى Activism له دلالة خاصة فيما يتعلق بالتاريخ • فان حقب التاريخ لا تنشأ على ما « للنمو العضوى من حتمية تامة » • فالذى يقدمه الماضى الينا لن يصبح ملكا حقيقيا لأى حاضر الا بعملية استيلاء ناشطة فعالة تتم فى ذلك الحاضر • وتحدث فى التاريخ عملية لا تنقطع من اعادة الخلق والخلق الجديد • فالحاضر ينبغى له « أن يشكل حياته الخاصة » — مهما يكن ما يستعمله فى أثناء ذلك من ميراثه من الماضى • ومما يذكرنا بجدليات

هيجل ان اويكن نظر الى التاريخ على أنه يعطينا امكانية القيام بتوليفات لا تبرح تتسع دوما ، اذ تلتقم ملء جوفها ومع ذلك تسمو فوق النظريات والطرائق الجزئية للحياة . فالسيء الايجابي في المذهب الطبيعي يمكن بل ينبغي أن يميز داخل الكل الأرحب « للحياة الروحية » . فمجرى التاريخ عبارة عن تسلم «للطبيعة» لا انكار لها . والاشتراكية المصرية والمذهب الفردي الجمالي انما هما نظريات واتجاهات جزئية ، لأصولها الجوهرية صحة وفاعلية في التاريخ .

وقد تساءل قائلا : « ما الكل الذى يتجه اليه مجرى حركة التاريخ » ؟ وأجاب عن ذلك بقوله : « كلما زدنا تأملا فى المسألة ، زادت قوة شعورنا أن ما يقدم الينا فى هذا الأمر يمد اتجاها وليس نتيجة » . ورغم ذلك ، فان أهمية التاريخ الرئيسية لا تقوم فى حركته نحو الأمام فى الزمان . اذ ينطوى التاريخ على صراع مع الزمن . فكلما بذل الفرد من الجهود فى سبيل الغايات الروحية ، زاد شعوره بأنه دفع فى حياة روحية عامة تعلو على الزمن يجد فيها وبوساطتها السلام والرضا . فالناس يرفعون فوق تيار الزمان حتى يصلوا الى المشاركة « مع الأبدى فى صميم الزمن » .

— ٤ —

كان بنيدتوكروتشه [١٨٦٦ ــ١٩٥٢] ألمع من تولى بسط فكرة أصحاب المذهب المثالى عن التاريخ فى القرن العشرين . وقد عالج التاريخ بصورة محددة ، اذ أفرد له قسما فى كتاب له فى « المنطق » ، كما عالجه فى كتابه « التاريخ » : «من الناحيتين النظرية والعملية» [١٩٤١] ، وكتاب « المادية التاريخية واقتصاديات كارل ماركس » [١٩١٤] ، كما عالجه بصورة عارضة فى « سلوك الحياة » [غير مؤرخ] . وهو يعبر عن مذهبه المثالى بوضوح فى

اشارته الى « الفكر » « بقدر ما هو في حد ذاته الحياة نفسها [أى الحياة التى هى الفكر ، فهي بذلك حياة الحياة] وبقدر ما هى حقيقة [أعنى الحقيقة التى هى الفكر ، ومن ثم حقيقة الحقيقة] » • وقد رفض في وقت مبكر من حياته « فلسفة التاريخ » ، على ما يشرحونها عادة • وقال أنها بحث عن تفسير متسام ، أى عما في التاريخ من خطط ومقاصد غائية • والطابع الميثولوجي في فلسفات التاريخ واضح في حد ذاته • فانهن جميعا يردن كشف واظهار خطة العالم ، أى تصميم العالم من ميلاده الى مماته ، أو من دخوله في الزمان الى دخوله الى الأبدية • وفلسفة التاريخ التى تم تصورها على هذا النحو قد « ماتت » « مع جميع التصورات والأشكال التى تمثلها الناس عن المتسامى » • هذا الى أنه رفض بنفس الصورة القاطعة جميع تفاسير التاريخ القائمة على « السلاسل العلية [السببية] للحتمية ، (Determinism) اذ هو يرى أن كلا من مذهب الجبر في التاريخ وفلسفة التاريخ « يترك من خلفه [حقيقة التاريخ] » • وكان التصور التاليهى عن التاريخ شكلا من أشكال مذهب التسامى Transcendentalism الذى عارضه • « فالاله المتسامى ، أجنبى بالنسبة للتاريخ البشرى • ذلك التاريخ الذى ما كان ليوجد لو وجد ذلك الاله فعلا • وذلك لأن التاريخ هو ديونيسوس نفسه المستيقى الخاص به ، كما أنه مسيح نفسه المعذب ، والفادى المكفر عن الخطايا » • واعترض على أن أشكال « التاريخ العام » كانت تلجأ الى الأساطير اللاهوتية أو الطبيعية Naturalistic ، متخذة منها أصولا لها ، وتلجأ الى تنزيلات الوحي والنبوءات أو أهداف الاشتراكية الطبيعية متخذة منها غايات • ورفض كل معالجة للتاريخ تحاول ترسمه من مبتداه الى منتهاه » •

وقد وصف أهل الرأى فلسفة كروتشه بأنها «فلسفة الروح»، وبأنها مذهب التخريج التاريخى Historicism والحقيقة حياة

الروح ، وهذا هو التاريخ فعليا واقعيا · فجميع المحاولات التي بذلت لتفسير التاريخ على أنه «مادة» ، أو اله أو فكرة ، او ارادة ، غير مجدية ، وذلك لأنها تريد « الخروج » عن نطاق التاريخ وهو محال · على أن كروتشه استخدم مصطلح « الروح » بنفس الغموض الذى استخدمت به تلك المصطلحات الأخرى تماما · فهي في أغلب الأحيان مستخدمة عنده في صورة المفرد ، كما أنها [أعني الروح] كما دفع روجيرو ، تشير الى أن التاريخ عند كروتشه هو « الاله المستتر غير المرئي الذى يتجلى في العالم المرئي » · ويتجلى نفس الشيء متضمنا في معالجته لمفاهيم الزمان والفضاء والطبيعة · وكل هذه « تجريدات » ، تنفع لخدمة منشطة عملية ، ولكنها لا تعد مضبوطة حين تستخدم عن الحقيقة باعتبارها « الروح » · وتحدث عن « ما وراء الزمان » وعن « الأبدى » · والطبيعة عنده ليست حقيقة فيزيائية تقف قبالة المعقول · وهو يصفها أحيانا بأنها « اللحظة السلبية » (مهما يكن معنى ذلك) ، أى أن « اللاكينونة » التي التحمت « بكينونة الروح » ، تشكل « صيرورة » المنشطة الروحية · كما أنه أعطانا في أوقات أخرى انطباعا بأن « الطبيعة » مكون ايجابي «للروح» ، أى تعبيرات عن ارادته · وتصورات « العلوم الطبيعية » هي تشويهات تحدث من أجل مقاصد عملية · ولذا ، فان فكرة الاتساق في « الطبيعة » ليست صحيحة صحة دقيقة · ومن الخطأ التحدث عن « الحقائق الخارجية الفجة » [بأنها حقائق الطبيعة] وذلك لأن ما يطلق عليه ذلك الاسم بهتانا ، انما هو من « أعمال الروح » ، هو شيء شعورى في الروح التي تفكر في تلك الحقائق » · وانتقد مفهومي الأسباب الفعالة والنهائية ، ومع ذلك ، فانه قال بأن « الروح » « تثبت » الحقائق الفجة « بهذه الطريقة لأن من المفيد لها أن تثبت تلك الحقائق » · من هنا يستبان أن الروح تبدو غير مرئية ومتسامية ، تماما مثل « المطلق » عند هيجل ومثل « الاله » عند أصحاب المذهب التاليهي

(Theism) · وواضح أن مصطلحي « تثبت » ـ و « يعمل » يوحيان بالسببية الفعالة ، مثلما تدل عبارة « من المفيد لها » ضمنا على القصد ، أى « السبب النهائى » · ·

وقد عرف كروتشه مذهبه فى التخريج التاريخى بانه «التوكيد بأن الحياة والحقيقة هما التاريخ والتاريخ وحده»· والتاريخ بوصفه حياة الروح له « أهدافه » فى داخل نفسه ، فليس له هدف أو غاية متسامية تتجه اليه حركته · ومع أن كروتشه اعترف اعترافا قاطعا بميزة التاريخ باعتباره واقعيا وبالتاريخ سجلا ، فان فى الامكان اتهامه بكثرة الخلط بينهما ، وذلك من ناحية بسبب منطقه ونظرته المبهمة الى الزمن وفكرته النهائية عن الروح باعتبارها خارجة عن الزمان · وربما أمكن ايضاح ذلك بعبارته ، اذ قال : « انه عندما يرفع التاريخ الى حد المعرفة بالحاضر الأبدى » ، فانه يكشف عن نفسه بأنه والفلسفة شيء واحد ، وهو أمر فى حد ذاته ليس البتة شيئا سوى فكرة الحاضر الأبدى » · وبهذا التطابق [أو التقمص] بين التاريخ والفلسفة لا يمكن أن تكون هناك « فلسفة للتاريخ » كشيء غير التاريخ · وقال كروتشه : « ان هيجل انما هدف الى تذويب التاريخ حتى يصبح فلسفة ، فأما هو نفسه فانه عادل بين الفلسفة والتاريخ : والتاريخ منشطة تعرفية وعملية ، وهو ينطوى على المعرفة والحدس [كما فى الحقيقى والجميل] والتصورى والارادى [شأنه فى الاقتصادى والأخلاقى] · والحقيقة كتاريخ تتسم بالطابع الديناميكى ، مع عمليات خلق جديدة دائما · ويتم الوصول الى معنى التاريخ فى كل لحظة ، كما أنه فى الحين نفسه لا يتم الوصول اليه ، وذلك لأن كل وصول عبارة عن تكوين لمأمول جديد متوقع ، نستمد منه عنده كل لحظة المسرة ، بالامتلاك ، كما ينشأ من هذا عدم المسرة الذى يدفعنا الى التماس شيء

جديد نمتلكه » . وعلى الرغم مما وجهه كروتشه الى هيجل من النقد ، فان فلسفته اقرب كثيرا الى مذهب هيجل مما سلم هو به . كما ان هيجل وصف التاريخ بانه التقدم نحو « الحرية العقلانية » ، فان كروتشه قال : « ان الحرية هي الخالق الأبدي للتاريخ ، كما أنها في ذاتها موضوع كل تاريخ ، وهي بهذا الوجه تعتبر المبدأ المفسر لمجرى التاريخ . كما انها من الناحية الأخرى الفكرة الخلقية للبشرية » . على أن الحرية في التاريخ ليست شرطا سلبيا للاحراز ، فان الروح لا يكون حرا الا في حالة ابرازه الناشط لنفسه . « فان احتاج أي انسان الى اقناعه بأن الحرية لا يمكن أن تعيش بطريقة مختلفة عن الطريقة التي عاشت بها وستعيش بها دائما في التاريخ ، وهي حياة المخاطر والقتال ، فليتأمل لحظة عالما للحرية يخلو من العقبات ، ويتجرد من كل صنوف التهديد ومن الظلم من أي نوع كان ــ فانه سيشيح من فوره بوجهه عن هذه الصورة ، وقد انعقد لسانه رعبا ، اذ يراها شيئا أفظع من الموت ، سأما لا نهاية له » .

وقد استفز لابريولا بكتابه كروتشه الى حد غير قليل ، فهب يكتب عددا من المقالات حول الماركسية . فذهب فيها الى أنها مذهب ينبغي ألا يعتبر « فلسفة التاريخ » وأن وصفها بأنها من « المذهب المادي » وصف منكود . وفي الامكان انتزاع ونبذ أي ميتافيزيقا يظن وجودها فيها . وانما هي بعبارة أصح « منهج » يرمى الى انتاج تفسير للتاريخ . على أن لكتاب رأس المال Das Kapital بعدا تجريديا حتى من ناحية المنهج ، فان الفئات التي يذكرها ماركس لن يستطاع الالتقاء بها في أي مكان من العالم بوصفها موجودات حقيقية » ، « فمباحث ماركس ليست مباحث تاريخية ، بل فرضية وتجريدية » . والواقع أن الماركسية ليست منهجا من مناهج الفكر التاريخي ، ولكنها « قانون من التفسير التاريخي » ، يحبذ توجيه الالتفات الى الأساس الاقتصادي

للمجتمع • وهي ليست مبدأ أخلاقيا • وتحدى كروتشه الفكرات القائلة بأن القيمة تقدر على أساس العمل ، وأن التاريخ في جوهره فلك لحرب الطبقات • ومع جهده المحمود في أن يجد الصفة المميزة للماركسية في كونها تعبيرا عن التاريخ الاقتصادى ، فانه أخطأ اذ لم يعترف باتجاهها الموغل في المذهب المادى وبالمطالب الخلقية التي تطالب بها •

وقد مضى كروتشه على سنة العدد الغفير من أصحاب المذهب المثالى حين اعتبر الشر سلبيا من الناحية الجوهرية • فالشيء المسمى في التاريخ باسم : « غير المعقول » ، « ان هو الا مجرد الظل الذى يعكسه العقلانى ، فهو النواحى السلبية لحقيقته » • « وهى شيء يتضح دائما أنه ضرورى في ترتيب معين » • على أن محاولته تبرير هذا الرأى بمناقشته مثالا خاصا في كتابه «التاريخ ، قصة الحرية» يغشاها الارتباك • وأنكى من ذلك أنه وصف الآلام بل حتى المصائب الطبيعية بأنها سلبية • « فمدار التاريخ هو الايجابى وليس السلبى : مداره ما يعلمه الانسان وليس ما يقاسيه • فمن المحقق أن السلبى مرتبط بالآخر ، ولكنه لهذا السبب نفسه بالضبط لا يدخل في الصورة الا عن طريق هذه العلاقة وبسبب هذه الوظيفة ••• » ، « فكل من كوارث الطبيعة التي تقع على رأس البشرية كالزلازل وثوران البراكين والفيضانات والأوبئة وكوارث ينزلها الانسان بأخية الانسان ، كالغزوات والمذابح والسرقات والسلب والنهب والاساءات والخيانات والقساوات التي تجرح روح الانسان ــ كل هذه ربما ملأت ذاكرة البشرية بالأحزان والرعب والأسى والغضب ، ولكنها جميعا لا تستحق اهتمام المؤرخ ••• اللهم الا في كونها مصدرا للدوافع ومواد تؤدى الى العمل والنشاط الانسانى الواسع النطاق ، وهى الشيء الوحيد الذى يهتم به المؤرخ » • « فالشر والخطأ ليسا من أشكال الحقيقة » • « فهما لا يزيدان

ولا ينقصان عن الانتقال من شكل من أشكال الحقيقة الى اخر ، ومن شكل من اشكال الروح الى اخر » ، ونحن ننكر حقيقة الشر بجعله ضمنيا في الخير ــ فهو اذن ناحية منه ، وهو مكون من مكونات الخير أبدى كالخير نفسه » •
والتقدم ينبغي أن يفهم لا على أنه عبور من الشر الى الخير ، ولكن على أنه من الخير الى الأحسن ، « الذى يكون فيه الشر هو الخير نفسه منظورا اليه على ضوء الأحسن » ، وقد شكا من أن هيجل بعد أن ذهب الى أن الحقيقي هو العقلاني وأن العقلاني هو الحقيقي ، « عاد أدراجه من جديد فبدأ باعادة تمييز العقلاني والضروري حقا من الحقيقي الذى هو خبيث وعارض » • واعترف كروتشه في « ترجمته الذاتية » : « من عادتي أن أرى في أى شيء يحدث أنه عقلاني » • وانتقل من وجهة نظره هذه دافعا بأن « ليس هناك ــ لا بمعنى مطلق ولا في التاريخ ، شيء اسمه الاضمحلال الذى ليس في الوقت نفسه تكوينا ولا اعدادا ، لحياة جديدة ، فهو لذلك تقدم » • « فالتقدم الدائم لا يمكن أن يوقف بأية حال » •

ولو أنعمنا النظر مليا ، تجلت لنا ألوان الغموض التي يحتويها عرض كروتشه للمسألة • فانه كتب يقول : « ان تاريخنا هو تاريخ «نفسنا» ، وتاريخ «النفس الانسانية» هو تاريخ « العالم » • فهل تدور المسألة حول «الأحد المطلق» أو أن مدارها هو أرواح كثيرة ؟ فان كان تاريخ النفس البشرية هو تاريخ « العالم » ، فانه يبدو أن مصطلح «النفس البشرية » ليس الا اسما آخر « للروح » متصورة في صورة « الكل » ، أى بوصفه محتويا « للعالم » أو متطابقا معه • وكثيرا ما كتب كأنما التاريخ مداره تعددية من أفراد ، وكأنما هو يرفض « أحدا » مسيطرا على كل شيء وشاملا لكل شيء بوصفه لا يزيد عن فكرة ذات طابع متسأم • على أنه من الناحية الأخرى وصف التاريخ بأنه « النمو الدائم لروحانية

الروح » • وواضح أن التاريخ بهذا الشكل يكون شيئا لولبيا : « فالروح تتحرك في دائرة » ، [كذا ؟] • « وهذه الدائرة هي الاتحاد الحق والتقمص الحق بين « الروح » وذاته ، وهي روح تتغذى على نفسها وتنمو خارج نفسها • « وهكذا الدين الذى « يزدهر » على الفلسفة ، فانه « هو الشعور الذى يتكون في الانسان من توحده مع « الكل » ، أى مع الحقيقة الحقة والكاملة » • ولا شك أن غموض عرضه فيما يتعلق بالخلود واضح تماما فى قوله : « كل عمل نعمله ، ينفصل عنا فى اللحظة التى يحقق فيها ، ويعيش بعد انفصاله حياة خالدة خاصة به ، وبما أننا لسنا فى الحقيقة الا سلسلة الأعمال التى نأتيها ، فاننا نحن أيضا من الخالدين، وذلك لأن العيش مرة واحدة هو نفسه العيش الى الأبد » • وضمير المتكلم هنا وهو « نحن » ، [ومشتقاتها] يشير الى « كائنات » تعمل وكذلك مصطلح « الروح » بالمثل • ومع ذلك يقال • اننا لسنا الا « سلسلة من الأعمال » • فهل يقصد بذلك أن الخلود هو « الروح » اذ تعيش الى الأبد؟ من الواضح أن أهمية التاريخ عند كروتشه تكمن فى التاريخ نفسه • وبينما طبيعة تلك الأهمية لا يشار اليها الا بابهام، ولا يجرى تأملها بتفصيل أبدا ، فانه يدلى فى بعض الأحيان بأقوال يمكن أن تتهم بالتجريد [وهى تهمة وجهها لأقوال عدد غفير من الناس] • وبذا ، فان الأهمية ان كانت تتعلق بالقيم ، فان ما يلى يكون لا شك تجريدى الطابع » : « النشاط هو القيمة • وبالنسبة لنا ليس هناك شيء ذو قيمة الا ما هو جهد يبذله الخيال ، أو الفكر ، أو الارادة ، أو نشاطنا فى أى شكل من أشكاله » • « ويمكن أن يقال : انه ليس فى العالم شيء يعد قيما ثمينا الا قيمة النشاط البشرى » •

من أجل ذلك كله ، فان من سيجيئون بعدنا من المؤرخين ربما وجدوا أن أعظم أهمية لكروتشه تنحصر فى مناشطه السياسية ، وفى أبحاثه فى النقد الأدبى • ولو تأملنا عمله

المتعلق بالتــاريخ ، لوجــدنا أن أبحــاثه فى فن التــاريخ وما تزخر به اشكاله العديدة المألوفة من قلة كفاية وانحياز ، لجانب واحد أعظم قدرا وأثمن من معالجته للتاريخ • وربما كانت أهميته بالنســبة للفلســفة قائمة قبل كل شيء ، فى كشفه عما تفضي اليه مثالية من النوع الذى عرضه : وهــو اسهام أدى الى التشكيك فى المذهب المثالى ! فانه كتب ذات يوم فى مقال موجز : « ان العقلية السديدة العادية انما هى نمو تاريخى ، فهى ضرب من تقطير يستخلص به تفكير المصور» • ذلك أن فلسفة كروتشه لا يمكن أن توصف بهذا الوصف • فلو راعينا طريقته الاستطرادية فيها فى معالجتها وما فيهــا من قلة التحليل الناقد المستبصر ، لأمكن كاتب هذه السطور أن يقول فى كلمات كروتشه نفسه : « انى لأمقت الفيلسوف غير الكفء » •

الفصـــل الثـــامن

معالجات الطبيعيين (*) للتاريخ في القرن التاسـع عشر وما بعده

— ١ —

كان للحركات المثالية التي درسناها في الفصـــل السابق أســاس مشــترك هو قبولها للطبيعة الروحيـــة للحقيـــقة أو الواقع • ولكن ظهرت على النقيض منهـــا في أثنـــاء القرن التاسع عشر ومنذ بدأ ، معالجات للتاريخ قام بها مفكرون أنكروا ذلك التصور ضمنا أو صراحة أو تجاهلوه متخـــذين موقف « اللا أدرية » الفيزيائية • وبالاضـــافة الى اتفاقهم السلبي في هذا الصـــدد ، كانوا في معظم أمرهم ميالين الى تركيز التأكيد على حقائق الطبيعة ، والى اســتخدام طرائق تجريبيـــة تماثل ما يســتخدم في « العلوم الطبيعيـــة » من طرائق • ورغبة في التيسير ربما أمكن وصف هؤلاءالمفكرين بأنهم الطبيعيون أصحاب « المذهب الطبيعي » ، مع فهم ذلك المصطلح فهما رحبا وغـــير محدود • وهم قوم دفع بهـــم الى مكانهم — من ناحية جزئية — عدم رضاهم عن «المذهب المثالي»، الذي تمسك به بعضهم في أيامهم الأولى • ولكنهـــم كانـــوا أشد اعتمادا على نواح في الحيـــاة المعـــاصرة التي عالجـــوا مسائلها بطريقة واقعية • ويتجلى ذلك بالنسبة للماركسية ، التي كانت بمساعدة التنظيم الفعلي للمجتمعات الشـــيوعية

(★) يقصد المؤلف « بالطبيعيين » أو « الطبعانيين » من يعتنقون المذهب الطبيعي أو « الطبيعية » أو « الطبعانية » Naturalism (المترجم) •

تعد من حيث تجليها العملى ، أشد المعالجات الطبمانية للتاريخ قوة تأثير • وقد كان « للمذهب الوضعى الطبيمى » ، الذى وضعه اوجست كونت أثره على مواقف بعض المحترفين من المؤرخين ، كما كان له أثره بطريقة ما أو باخرى على كثيرين من افراد الجمهور العام ، رغم انه لم يؤد الى ظهور اى تنظيم سياسى ذى نوع محدد • ولكن وجد الكثيرون ممن نظروا النظرة الطبيعية ، ولم يكونوا من أتباع ماركس ولا كونت • ورغم أنهم ظهروا بمظهر الاختلاف فى الرأى حول تصور التاريخ ، فانهم كانوا جميعا على اقتناع تام بأنهم ملازمون لحقائق التاريخ، دون أن يداخل أفكارهم أى تشويه بسبب فكرات مثالية تصوروها مسبقا • وهنا يمكن توجيه سؤال هو : هل وجهوا التفاتهم الى جميع الحقائق ؟ ، وهل هم تجاهلوا قصدا أو عن غير قصد تلك الحقائق التى يسميها الناس عادة باسم « الروحية » ؟ ويحسبنا أن ندرس هنا عددا قليلا من مفكرى هذا النوع على سبيل المثال الموضح لغرضنا ولما لهم من وزن خاص • ماركس وباكونن وكروبوتكين وباكل ونيتشه ونرداو وريد ومتشينكوف وشبنجلر وولز •

وفى معارضة قاطعة لمفهوم هيجل عن الحقيقة على أنها « روح مطلقة » أسس كارل ماركس [١٨١٨ ــ ١٨٦٦] وفردريك انجلز [١٨٢٠ ــ ١٨٩٥] مذهبهما على الواقع الموجود فى عالم الناس والأشياء • ومع أنهما اعترفا بوجود العقول البشرية ، ورفضا الفكرة العادية العامة للمذهب المادى ، فانهما مع ذلك وصفا نظريتهما بأنها « التصور المادى للتاريخ » • وخلاصة النظرية هى كالتالى بالفاظ ماركس نفسه : « ان طرائق انتاج حاجات الحياة المادية تكيف المجرى الاجتماعى والسياسى والروحى للحياة بصفة عامة » • وقد

كتب انجلز : « ان الحد (*) الأول فى قضية التاريخ البشرى بأجمعه هو وجود الأفراد من البشر الاحياء »، على ان طبيعتهم « تتوقف على الظروف المادية التى تحدد انتاجهم » — فتحدد ما ينتجونه وكيف ينتجون · ويحدد الانتاج أشكال الاختلاط بين الأفراد · « وهناك شرط جوهرى لكل تاريخ هو الانتاج لاشباع الحاجات الفيزيائية ، كما أن الضرورة الأولى فى كل نظرية للتاريخ تقضى بمراعاة جميع ما فى هذه الحقيقة من مضامين وأهمية » · فجميع الدوافع السيكولوجية تدعمها من الباطن الأحوال المادية · « فالناس يصنعون تاريخهم الخاص مهما تكون نتيجته ، وذلك من حيث ان كل فرد يجرى وراء غايته المرغوبة شعوريا ، والذى يشكل التاريخ ، هو بالضبط الحصيلة المتحصلة من هذه الارادات الكثيرة التى تعمل فى اتجاهات مختلفة ، ومن تأثيراتها كثيرة الجوانب على العالم الخارجى» · وسواء أتحققت رغبات الانسان الشعورية أم لم تتحقق ، فان التاريخ « تتحكم فيه دائما قوانين داخلية مستترة » · وهذه القوانين شىء اقتصادى فى نهاية الأمر ، اذ تنطوى على مبدأ الحتمية التاريخية ، « وينحصر المفتاح اللازم لفهم تاريخ الجماعة البشرية بأكمله فى التطور التاريخى للعمل » · فالعمليات التاريخية شىء لا مفر منه · وتطورها من حيث الشكل مشابه لذلك التطور الذى قام هيجل بوصفه : فهو حركة جدلية جاءت بسبب المعارضة للقضية التركيبية [التوليفية] · وقد قال انجلز ان ماركس جرد « المنهج الجدلى » من زخارفه « المثالية » · ولو نظرنا الى التاريخ لوجدنا أن المعارضة الأساسية كانت ولا تزال محصورة فى الكفاحات الطبقية ، السياسية منها والاقتصادية · « فتاريخ كل ما يوجد حتى الآن من مجتمعات انما هو تاريخ كفاحات طبقية » · والتوليف النهائى بين « العمل » « ورأس

(*) الحد : هو فى المنطق احدى المقدمتين الكبرى أو الصغرى فى القضية المنطقية — (المترجم) ·

المال » ـ يتم فى مجتمع خال من الطبقات لا تقوم به حاجة الى « الدولة » باعتبارها سلطة منظمة أى انها تامة التنظيم • فمتى تم بلوغ ذلك، «انتهى ما قبل التاريخ وبدأ التاريخ» • والماركسية تعترف اعترافا كاملا بالزعماء والشخصيات البارزة ، الخيرة والشريرة ، بيد أنها تفسر ظهورهم بأنه انما تحدده أسباب عامة في الظروف الاجتماعية السائدة • ولم تعترف النظرية الماركسية ، مهما تكن الشاكلة الغيبية (الميتافيزيقية) التى يفهم عليها « مذهبهم المادى الجدلى » بأى اله ، لا بوصفه خالقا فى التاريخ ولا بوصفه «عنايه» • فالدين المنطوى على الايمان بهذه الأشياء يعد عندها خزعبلات • وهو فى التاريخ وسيلة تبنتها الأقلية لتستغل الأغلبية : وذلك بتحويل التفات الغالبية الى ما فى الحياة الآخرة من سعادة وحسن جزاء • وقد استولت الأقلية على مقاليد السلطة الأرضية واستمتعت بما احتوت الأرض من أفانين الترف التى ينتجها عمل الغالبية • ومع أن أهمية التاريخ أرضية دنيوية بحتة ، فان أتباع الماركسية تلهمهم أفكار حول وجود هدف فى المستقبل ، بل حتى تدعوهم أن يقدموا التضحيات فى سبيل دركه • « فالانسانية » هى الغاية التى ينبغى أن يعمل الناس من أجلها فى التاريخ ، مستمتعين من أجل أنفسهم فى أثناء المسيرة قدما بأى جزء قد يحصلون عليه من قيم المثل الأعلى • وأفراد الأجيال السابقة يعتبرون الى حد كبير أدوات لبلوغ شىء لن يشاركوا فيه تماما • وربما جاز موافقة الماركسية على أن الجهود اللازمة لاشباع الحاجات المادية ، أى استبقاء الحياة الفيزيائية ، تعد عوامل رئيسية فى التاريخ الانسانى ، على أن كون جميع النواحى الأخرى مجرد منتجات ثانوية بحتة ، تحددها فى النهاية تلك الحاجات، كما تحددها طرائق اشباعها انما هو شىء يمكن أن يقابل بالتحدى ، بل لقد جرى ذلك فعلا ـ على أساس حقائق التاريخ نفسه •

وهناك مفكر ظل الى حين متحالفا مع ماركس فى الجهود الهادفة الى اثارة ثورة اجتماعية بين الجماهير هو ميخائيل باكونين [١٨١٤ ـ ١٨٧٦] الروسى فى كتابه «الله والدولة»، [الترجمة الانجليزية ١٨٩٥] ، على انه عاد فيما بعد وشعر أن موقفه مختلف عن موقف ماركس • وكانت الناحية المركزية لفكره وحياته تلك العاطفة المشبوبة والمثل الأعلى للحرية • اذ تراه يكتب : بيد أن ماركس أعوزته « غريزة الحرية » ، وكان من « أخمص قدميه الى قمة رأسه ممن يؤمنون بالاستبداد » • وترامى الأمر بباكونين فى النهاية الى معارضة نظرية ماركس القائلة بأن الناس فى التاريخ انما تدفعهم وتحددهم القوى الاقتصادية تحديدا لا مفر منه • وقد جاء عليه أوان فى مقتبل حياته اجتذبته فيه « مثالية » فختة وهيجل ، وبلغ من شدة تأثره بتلك الآراء أن ترجم أحد كتب فختة الى الروسية • ثم ألم به رد فعل عنيف ، فشرع يعد فلسفات المذهب التأليهى والمثالية التى راجت فى زمانه، أسسا تقوم عليها السلطة الخارجة عن الفرد • وهى فلسفات يكون الله فيها السيد والانسان فيها العبد • فكل من شاء أن يعبد الله ينبغى له أن يتخلى عن الحرية وعن كرامته كانسان • فالدين معناه سيطرة سلطة فى التاريخ تختصم والحرية الباطنية للانسان • وقد سلم بأن المزية الكبيرة للمسيحية هى اعلانها المساواة بين جميع الناس امام الله ، غير أنه عاد فدفع بأن أهمية تلك المساواة للتاريخ قد زالت عندما لقن الناس على انها « للحياة المقبلة ، وليست للحياة الحاضرة الحقيقية ! أى ليست على الأرض » • فمن أجل تقدم الحرية البشرية ، وجب نبذ الاعتقاد فى « الله » • ولم ينج من تحديات باكونين أيضا سلطان الدولة كما يوجد فى التاريخ وكما يؤكده ، هيجل ، ولا القسر الذى يفرضه العامل الاقتصادى ، كما تصوره تعاليم ماركس ، اذ رأى فيها أمورا لابد من مناجزتها • ولم يكن باكونين يرى كبير غناء

فى حكومة تقوم على العلم ، على النحو المتضمن فى راى أوجست كونت حول تطور المذهب الوضعى فى التاريخ . « فالعلم يعجز عن فهم فرديه اى انسان عجزه ازاء فرديه احد الأرانب . وليس معنى ذلك أنه [اى العلم] يجهل مبدا الفردية : اذ الواقع انه يتصوره تصورا تاما باعتباره مبدأ ، ولكن ليس باعتباره حقيقة » . وبالاضافة الى اتخاذ الحرية الفردية هدفا جوهريا للتاريخ . يوجد هناك مجهود يتجه نحو الوحدة ، ولكن الوحدة لا يجوز تحقيقها على يد ايه قوة متسلطة على الأفراد . « اذ الوحدة هى الغاية التى تتجه اليها الانسانية اتجاها لا سبيل الى مقاومته . ولكنها قاتلة ومدمرة للذكاء ولكرامة الأفراد والشعوب ورفاهيتهم ، متى اقيمت بمعزل عن الحرية ، سواء أتم ذلك بالعنف أم تحت سلطان أية فكرة لاهوتية أو غيبية أو سياسية أو حتى اقتصادية » . ومع وضع الفرق بين الاتجاهين نحو الدين عند كل من بوكانين وتولستوى موضع الاعتبار الكافى ، فلا شك أن هناك تماثلا جوهريا بين هذا المذهب الفوضوى على ما يراه باكونين وبينه عند تولستوى .

وثمة روسى آخر هو بيتر كروبوتكين [١٨٤٢ ـ ١٩٢١] راح يتحدى كل مايحدالحرية البشرية فى كتابه «أحاديث متمرد Paroles d'un Révolté [الطبعة الثانية ١٨٨٨] ، « وغزو الخبز Conquest of Bread » [١٩٠٦] . «فمن المهد الى اللحد» ، تخنقنا الدولة بين ذراعيها . والتنظيم الاقتصادى الذى تطور فى الماضى والذى يسيطر اليوم ، يجعل الحرية الحقة محالا من المحال . « وتاريخ زماننا هو تاريخ كفاح الحكام المستمتعين بالامتيازات ضد أمانى الشعوب فى المساواة » . فلابد اذن من اندلاع ثورة تؤسس التنظيم الاجتماعى على مبادىء جديدة . وفى قديم الزمان ، كانت الملكية المطلقة تمضى والعبودية جنبا الى جنب . ثم ظهرت المبادىء البرلمانية ونظام الأجور ، فمضت يدا الى يد مع استغلال كتل الجماهير .

فعلى « الشعب » ، متى استرد ملكيتـه للميراث المشترك ، أن ينشد تنظيما جديدا يجمعه فى جماعات حـرة واتحـادات للجماعات • ومتى تم اشباع جميع الحاجات المادية تحـول الرجال الى الكفاح في سبيل عدد كبير من القيم الأخرى • وهكذا « كلما زادت الجماعة البشرية تحضرا ، زادت الفردية تطورا » •

― ٢ ―

وبينما مختلف أنواع الصراع تثور وتهدر حول «المذهب المثالى المطلق » فى ألمانيا ، كان الفيلسوف الفرنسي أوجست كونت [١٧٩٥ ـ ١٨٥٧] ينمي ويطـور نظـرية علميـة وانسانية بحتة حول التاريخ • فادعى أنه كشف « القانون العام للتطور » المناسب لتأسيس « فلسفة حقة للتاريخ » • وقد ردد كونت صدى كوندورسيه حين ناصر فكرة التقـدم فى التاريخ الانساني ، لا بوصفها شيئا لا مفر منه ، ولـكن بوصفها رغم ذلك حقيقة كما يشهد بذلك نمو عقل الانسان• فالتطور الاجتماعى انما هو استمرار للتطـور البيولـوجى العام • ويتجلى «قانون التطور» فى التاريخ على ثلاث مراحل للفكر والحياة :

(أ) المرحلة اللاهوتية أو الخيالية •

(ب) المرحلة الغيبية أو التجريدية •

(جـ) المرحلة العلمية أو الوضعية (Positivo) •

وكل مرحلة في حد ذاتها تتضمن التطور ، فالأولى مثلا ، من الفيتشية الى التوحيد من خلال الشرك (تعدد الآلهة) ؛ وتنحصر الأهمية الرئيسية للمرحلة الغيبية الميتافيزيقية فى أنها بوساطة النقد تمكنت من تقويض التخيلات اللاهوتية المبكرة ، حتى ترامت فى النهاية الى ازالتها تماما • وبفضل

سيطرة الاتجاه العلمي التجريبي في التاريخ ، لم يعد التاريخ منشغلا بالتخيلات اللاهوتية ولا التجريدات الغيبية ، بل منشغلا بالحقائق : أي بالناس في بيئتهم الفيزيائية • وكتب كونت في كتابه مبدأ التلقين في الدين الوضعي «The Catechism of Pos Rel» [١٨٥٢] : « لا شك أن الانسانية تضع نفسها مكان الله ، دون أن تنسى أبدا خدماته الوقتية» • وبعد أن نبذ كونت فكرة الله بوصفها خيالية ، عاد فرفض فكرة وجود حياة واقعية شعورية مستقبلة للأفراد • وقال : ان الخلود « يتكون فقط من حياة لا شعورية ، ولكنها دائمة في قلوب الغير وعقولهم » • ووصف التاريخ بأنه يتقدم من أحوال الحرب الى أحوال الصناعة السلمية • فانتشار التفكير الجماعي العلمي والصناعة في التاريخ الحديث يحمل البشرية أماما نحو السلام الشامل • فالهدف المركزي ، « المبدأ الرئيسي » للجهود البشرية هو « التحسن الخلقي » ، كما أن الخلق القويم ينبغي أن يفهم على أنه « العيش من أجل الآخرين » • على أن شرح كونت بأكمله يبدو سطحيا بصورة مذهلة ، فهو عرض لما قد يبدو في التاريخ منطقيا تماما على نظريته هو في طبيعة العلم • وبعد أن سلم بأن أنواع الاتجاه الثلاثة لا تزال موجودة بين البشر ، أبدى اعتقاده بأن ذلك انما يرجع الى أن وجهة النظر الوضعية لم يصل اليها الجميع تماما حتى الآن • وقد ذهب الى أن ما يحدث باطراد من نبذ « اللاهوتي » و « الغيبي » انما هو المسار الواقعي للتاريخ • ولكن من الضروري أن الاتجاهات اللاهوتي منها والغيبي والعلمي ينفي أحدها الآخر • بل الحق ان التاريخ ليظهرهن متماشيات معا شأن جميع نواحي الفكر والحياة الدائمة الأهمية • غير أن كونت حين وجه اهتمامه الى كشف وتقرير « القوانين الحقة للمعاشرة بين الناس » ، لم يعالج الا ناحية واحدة فقط من التاريخ ، كما

انه حين أطرح الأحداث الاستثنائية والتفاصيل الصـغرى ، أهمل الشيء الكثير من مقومات الطابع الجوهرى للتاريخ •

ومع أن أ• كورنوه [١٨٠١ ــ ١٨٧٧] المعاصر الأصغر لكونت ، تجنب العنصر الغيبي ، واتفق من طرق أخرى مع اتجاه « المذهب الوضعي » ، فانه في رسالته حول « تسلسل الأفكار الجوهرية في العلوم والتاريخ » ، [١٨٦١] ، قدم تصويبات مهمة لموقف كونت ، وأصر كورنوه ــ على النقيض من معالجة كونت للقوانين الاجتماعية ، ــ على أهمية «الفرد» « والخـاص » بالنسـبة للبحث الفلسـفي فى التـاريخ • « فالفردية ، وهى الحقيقة المستقلة لـكل ما يحيط بهـا من صفات مميزة على نحـو فريد ، وهى التى ثبتت التفاتتنـا • وذلك لأننا لم نعد نعيش في الظرف العادى للعلم الذى يقوم على الجملة ، وينبغى أن يقوم بعمل تجـريد اسـتقراء من الأفراد وانما نحن نجد أنفسنا فى تاريخ حق أصيل ، فى مواجهـة لجميع ما في المقـدور من تفردات » • ففلسـفة التاريخ « تبحث في دواعي الأحداث لا فى أسبابها Causes» . ومع أن كورنوه أقر بأننا لا نملك الا أيسر قدر من المعرفة بتـاريخ أجزاء صغيرة من البشرية ، فانه كتب : أن من الضرورى مشاهدة تطور التاريخ ككل ، وألا نقتصر فقط على تأمل نقطة ابتدائه ، بل وأيضا الدور النهائى والأحداث التى تجرى فى ثناياه فى أثناء الطريق » • وهو ينظر بعين الرضا الى اتجاه أولئك المؤرخين الذين يعدون واجبهم « أن يبرزوا تقدم البشرية من خلال تمايزات الأجناس البشرية وثورات الدول والامبراطوريات » • وقد قابل بين هـذا التقـدم في الحضـارة وفى اللغـة والأدب وفى السياسـة والأخـلاق والعلوم والصـناعة والفن والدين ، وبين الرأى القائل بأنه « لا جـديد تحت الشـمس » ، وان « الخبرات الانسانية تدور فى نفس الدائرة » • « وظواهر التـاريخ التى تتكرر ، لا تتكرر الا مع تغيرات تشهد بوساطة الأهميـة

المستمرة للتغيرات بأن هنـاك علاوة عـلى أسـباب التـكاثر والتكرار ــ سببا قوامه التقدم المستمر » • ومع أن هنـاك حركة متبادلة من التقدم والتأخر ، فان المستويات العليـا المتعاقبة من الحضارة تكتسب القدرة على امتداد أطول فيـه نواح من الاصرار الذى لا حد له • وقد لخص كورنوه تصوره الكلى للتاريخ على النحو التالى : « ان التاريخ عـلى ما يفهم عادة له نقطة ابتداء هى الحقـائق البدائيـة التى ينتسب وصـفها وتفسـيرها ، ان أمكن ذلك ، الى علم السـلالات [الاثنولوجيا] • وهو يقود البشرية باطراد نحو حالة نهائية اتخذت فيها عناصر الحضارة الجديرة حقـا بتلك التسـمية نفوذا قويا مسيطرا فى كل ما يتعلق بتنظيـم المجتمعـات ، نفوذا يعلو على جميع العناصر الأخـرى للطبيعة البشرية • وبفضل ما تقوم به الخبرة والاسـتقراء العـام من تدخـل لا ينقطع ، فان جميع الخصائص المميزة البدائية تتجه نحـو الاستئصال والزوال ، بل انه حتى نفوذ السوابق التاريخية ينزع الى الضعف أكثر فأكثر • وينزع المجتمع نحـو تنظيم نفسه مثل خلية النحل ، وفق ظـروف شـبه هندسـية ، أى الظـروف الرئيسـية التى تشـهد بهـا الخبرة وتوضـحها النظرية » • « والهدف الجوهرى من فلسفة التاريخ أن تميز فى مجموع الأحداث التاريخية بأكملها حقائق أو وقائع عامة مسيطرة ، تشكل ــ ان صحت هذه العبارة ــ الاطار والهيكل، وان توضح كيف أن هذه الحقائق أو الـوقائع العـامة ذات المرتبة الأولى تخضع لها وقائع ، هكذا تمضى حتى تصـل الى الوقائع أو الحقائق التفصيلية التى لا تزال تستطيع أن تقدم اهتماما دراميا يستأثر بحب استطلاعنا استئثارا قويا ، ولكن ليس بحب استطلاعنا كفلاسفة » •

ومن عجب أن الماركسية فى فترتها الأولى التى جرى فيها بسـطها الأول وتطـورها البـاكر ، لم تثر قدرا كبيرا من

الاهتمام فى بريطانيا • ولم يقبل الناس على التقاط أفكارها وتبينها تبينا واسعا ، كما لم يوجهوا اليهـا قدرا كبيرا من النقد • وذلك على حين أن فلسـفة كونت الوضـعية أثارت التفاتا اكثر لما بينها وبين الاتجاه التجريبى العام لدى غالبية المفكرين البريطانيين من تشابه • ولـكن التقاليد الثقافيـة الانجليزية بما جبلت عليه من تقبل لقدر من الأهمية للأفراد أعظم مما يسلم به كونت حالت بين « المذهب الوضعى » وبين سعة الانتشـار بين الانجليز • وذلك لأن تعـاطى الانجليز للتاريخ ، حتى وان كان تعاطيا يغلب عليه الطابع التجريبى ، لم يتم فى اطار « المـذهب الوضعى » ولا شك أن اسـتقلال المؤلفات الانجليزية يمكن أن يوضحه ــ مثلا ــ هنرى توماس باكل وكتابه « تاريخ الحضارة بانجلترا History of Civilization in England » ، [١٨٥٧ ، ١٨٦٧] ، وفيـه عـرض بعض الفكرات الجوهرية حول طبيعة التاريخ • وقد عقـد المؤلف مقابلة بين جهده هو وبين ما كان المؤلفون فى الماضى بل حتى فى زمانه الى حد كبير ،ــ يقدمونه حول التاريخ• فهو يقول :

« انى لمقتنع أعمـق اقتنـاع بسرعة اقتراب الـزمن الذى يوضع فيه تاريخ الانسان فى منزلته الصحيحة ، يوم يدرك الناس ويسلمون بأن دراسته أنبل دراسـة يطلبها الانسـان وأشدها عسرا ، ويوم يرون بوضوح تام أن تنميته بنجاح ، لابد لها من عقل رحيب متصـف بالشـمول ، مزود تزويدا غنيا بأعلى فروع المعرفة البشرية • فمتى تم ذلك على أوفى وجه ، فلن يكتب التاريخ عندئذ الا من تؤهلهم عاداتهم لحمل ذلك العبء ، وعندئذ ينجو من أيدى كتـاب التراجم ورواة الأنساب وجامعى النوادر والمؤرخين الرسـميين بالبـلاطات الملكية وعند الأمراء والنبلاء ــ هؤلاء المتشدقين بكل أجـوف من الأشياء الذين يترصدون بكل ركن ويفسدون بغاراتهم هذا الطريق العام الكبير لأدبنا القومى » • ومع أن العنوان الذى وضعه باكل لكتابه يشـير بوجه نوعى محـدد الى تاريخ

الحضارة بانجلترا ، فان الدراسة الأرحب التى عقدها فى المقدمة العامة للكتاب هى التى قرر فيها بصورة نسقية منظمة اتجاهاته من التاريخ • أما سائر الكتاب فانه تصوره فى فكره دالا على أساس آرائه وتوضيحا لها لدى القارىء •

ومن المعلوم ان باكل عاش فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر بما حوى من تقدمات سريعة فى علوم الطبيعة « Nature » ، لذا فانه كتب يقول : انه شاء أن ينجز للتاريخ حول الانسان شيئا يعادل ، أو على كل حال يماثل ما تم الوصول اليه فى مختلف فروع العلوم الطبيعية • وتساءل قائلا : « هل تتحكم فى أعمال الناس ، ومن ثم أعمال المجتمعات قوانين ثابتة ، أم تراها وليدة الصدفة أم نتيجة لتدخل عامل خارق للطبيعة ؟ » ولا ننسى أن نشير انه هو نفسه كان مقتنعا بأن فى ظواهر التاريخ الانسانى اتساقات وامورا منتظمة ، تماثل القوانين التى تمت صياغتها فى العلوم الطبيعية • ولا شك أن انتظام سير الأحداث فى تسق « انما هو فى الوقت نفسه مفتاح للتاريخ وأساس له » • فالأعمال كلها وليدة الدوافع ، كما ترجع هذه الدوافع الى سوابق ، « ومتى عرفنا جميع السوابق وجميع القوانين المتحكمة فى حركاتها أمكننا ، مع درجة من التحقق قد يداخلها الخطأ ، التنبؤ بكل ما لها من نتائج مباشرة » • فما التاريخ الا العقل البشرى «المتطور وفق ظروف تنظيمية» ، و «المطيع لقوانينه » ، والمعدل للطبيعة ، كما أن الطبيعة هى المعدلة للانسان • « ونتيجة لهذا التعديل المتبادل ينبغى أن تنشأ بالضرورة جميع الأحداث » • ففكرة « الصدفة » التى تنطبق على العنصر الطبيعى تتقابل وفكرة « الارادة الحرة » التى تنسب الى العقول • غير أن باكل رفض الفكرتين جميعا • « فالعلاقة الضرورية » التى تتكشف فى العلوم تماثل علاقة « المقدور المحتم » التى تقول بها بعض الأنظمة اللاهوتية •

على أن باكل تقبلها لا باعتبارها اعتقادية لاهوتية ، بل على أنها صدق علمي ، ليس فيه آية دلالة ضمنية على وجود ارادة « لكائن أعلى » . وما دامت الأحداث تهم الانسان ، فليس هناك فارق جوهري بين مجيئها عن طريق « قدر مقدس » ، وبين ألا يحددها سوى شيء واحد هو سوابقها . وعقد باكل مناقشة موجزة خلص منها الى رفض منهج الغيبيات ، سواء أكان من النوع العقلاني أو المثالي أو من نوع المذهب التجريبي للحواس . فالغيبيات ، « التي اشتدت الحمية في مواصلتها وامتد العهد بالمضي بها » ، أظهرت من شدة عقم النتائج أبلغ الدرجات . ولم يفت باكل أن ينظر بعين الازدراء الى كل اعتماد للفرد على التأمل الباطني Introspection ذلك أنه لم يدل بأية اشارة توضح الطريقة التي يرى أنه تحدث بها التغيرات التي يتوقف عليها مجرى التقدم [الذي كان يؤمن به بأبلغ حمية] في التاريخ . واذ أصر باكل على التمييز بين العقل البشري والعالم الفيزيائي وأدرك أن العقل شيء جوهري في التاريخ ، الا انه مع ذلك لم يبحث في صفته وكنهه . ولو أنه فعل ذلك فلعله كان قطعا ـ وهو الشيء الذي لم يفعله ـ يقلب الفكر في الأهداف أو المقاصد المنشودة من التقدم والداخلة فيه .

وهو يعتقد ان أحداث التاريخ ترجع تماما الى ما يحدث من تفاعل بين الطبيعة والعقول البشرية . ولم يفت باكل أن يثير السؤال المهم الشائق : ألا وهو : أي هذين هو العامل المسيطر ؟ فأما من سبقونا في المراحل الأولى من تواريخ الناس جميعا ، فالعامل المسيطر عندهم هو « الطبيعة » ، ولكنه لم يظل على هذه الحال عند الشعوب كلها . وأهم العوامل الفيزيائية في التاريخ هوالطعام والثياب والأراضي، على أن هناك بعد هذا عوامل عامة أخرى لها أثرها في الفكرات والانفعالات . وقد حاج باكل بأنه كان هناك ، ولا يزال ،

جوهرى بين ما قد نسميه « بالحضارة الغربية » [وان سماها الاوروبية] ، وبين الحضارات الاخرى ، كالحضارة الشرقية مثلا • «والفارق الكبير بين الحضارة الاوروبية وغير الأوروبية هو أساس فلسفة التاريخ ، وذلك لأنه يومىء الى اعتبار مهم، هو أننا لو شئنا أن نفهم تاريخ الهند مثلا ، وجب علينا ان نبدأ بدراسة العالم الخارجى ، لأنه قد أثر فى الانسان أكثر مما أثر الانسان فيه • فان نحن شئنا من جهة أخرى أن نفهم تاريخ قطر من الأقطار كفرنسا أو انجلترا مثلا ، وجب أن نتخذ الانسان موضوع دراستنا الرئيسى ، وذلك لأنه نظرا لأن الطبيعة ضعيفة نسبيا ، فان كل خطوة تخطى فى التقدم الكبير قد زادت من سيطرة العقل البشرى على كل ما للعالم الخارجى من وسائل » • أما فيما يتعلق بالحضارة الغربية ، فانه كتب هذه العبارة العامة : « ان التقدم الوحيد الذى يتصف حقا بالفعالية ، انما يعتمد ، لا على مكارم الطبيعة ، وانما على همة الانسان وطاقته » ، ذلك الكائن الذى وصفه بأنه أوتى قوى « غير محدودة » •

ويميز باكل فى مجرى التاريخ على اعتبار انه يرجع الى العقل البشرى ، بين نفوذ العامل الخلقى والعامل الفكرى • فهل يتوقف التقدم فى التاريخ أكثر على التقدم فى الفضائل والأخلاق أو على التقدم فى المعرفة الفكرية ؟ وهنا دفع بأن تأثير الدوافع الخلقية على تقدم الحضارة كان ضئيلا الى أبلغ حد مفرط • « اذ أنه ما من شك فى اننا لن نعثر فى هذا العالم على شىء ألم به تغير أضأل مما ألم بتلك المذاهب الاعتقادية الكبيرة التى تتكون منها النظم الخلقية • فالاحسان الى الغير ، والتضحية برغباتنا لمصلحتهم ، وحبنا لجارنا كحبنا لأنفسنا ، والعفو عن أعدائنا ، وكبح شهواتنا ، واكرام آبائنا ، واحترام من هم فوقنا ، تلك كلها وعدد قليل آخر هى الجوهريات الوحيدة للأخلاق ، بيد أنها أشياء

عرفها الناس منذ آلاف السنين ، ولم تضف اليها قطرة واحدة ولا عنوانا واحدا جميع ما أنتجه علماء الأخـلاق واللاهوت من مواعظ وخطب كتب تعليمية » . وعلى النقيض من ذلك لو انك نظرت الى أفانين الصدق الذهني من حيث ناحيتهـا التقدمية لراعتك وأذهلتك . « فاننا قد وجدنا المسوغ الذى يحملنا على الاعتقاد بأن نمو الحضارة الأوربية يرجع فقط الى تقدم المعرفة دون غيره ، وان تقـدم المعرفة يتوقف عـلى عدد ما يتوصل اليه من أفانين الصدق التي يكشفها الفـكر البشرى وعلى مدى انتشـار هـذه الأفانين بين الناس » . وما نحن بحاجة أن نبين أن نتائج التقـدم الفـكرى أطـول عمرا . فأما الفضائل الخلقية فهي من حيث الجـوهر خصلة شخصية لا سبيل الى نقلها للغير . ألا ترى الى حب الانسانية وكيف أن تأثيره يتصف نسبيا بالعمر القصير ؟ . ولم يتم تقدم البشرية بفضل تطور « القدرات » الخلقية والفـكرية الفطرية . فرب طفل مولود في قطر همجي لا يقل في هـذه القدرات عن صنو له مولود بواحـدة من أعظـم بلاد أوربا حضارة . وفي هذا يقول باكل : « وهنا تكمن زبدة الامـر كله : توفر الجو العقلي بأكمله الذى يتربى وينشأ فيه كل من الطفلين » ــ الظروف المحيطة بكل منهما بعـد ولادته . وكأني بهذا ينطوى ضمنا على أن كل ما في الأرض من تقدم انما يرجع الى البيئة ، وبالتخصيص البيئة الاجتماعيـة . ومن الواضح أنه لابد من مصدر ما للتغيرات التقدمية ، «وهو أمر اضطر باكل في النهاية الى الاعتراف به » ، « فان غالبية كبيرة من الناس لابد أن تظل في المرتبة الوسطى ، فلا هي بالبلهاء جدا ولا هي بالمقتدرة جدا ، ولا هي بالمتصفة جـدا بالفضيلة ولا المدنسة جدا بالرذيلة ، ولكنها تنعس في منزلة وسط بين بين يظللها السلام والاحتشام ، ممن يتبنون بغـير كثير صـعوبة ما يسرى في زمانهـم من آراء دارجة ، فهـم لا يسألون عن شيء ، ولا يحـدثون أية فضيحة ، ولا يثيرون

حولهم أى عجب ، وكل ما يعملونه أن يستمسكوا بنفس المستوى الذى عليه جيلهم ، ويماشون بغير أدنى جلبة معيار الأخلاق والمعرفة الدارج فى زمانهم وبلدهم الذى فيه يعيشون» . وقد التزم باكل حين نشد جذور التقدم ودواعيه أن يتحول من البيئة الاجتماعية الى مافى الأفراد من قدرات جوانية بارزة . فالتقدم يرتكز فى نهاية الأمر على « ما يقوم به العباقرة من كشوف » « واليهم وحدهم ندين بكل ما لدينا الآن » . ومن الواضح ان ما يسهمون به من جلائل الأعمال « تراكمى جوهرا » . وهو يرى أيضا أن كشوف العباقرة أعظم أهمية للتقدم فى التاريخ من جميع ما أتته البشرية قاطبة ، وهو أمر صرح فى موضع آخر انه لابد أن يكون أساس الصدق المتعلق بالتاريخ . وعنده أن هؤلاء الأفراد وما تم على أيديهم من كشوف يتصفون بتميز خاص له أهميته الجوهرية . فهم على نقيض من ظواهر البشرية فى مجال العلاقات الاجتماعية التى أمر باكل بالاشارة اليها [مع وضعه الاحصائيات الاجتماعية موضع الاعتبار] على أن القواعد المتسقة الحدوث [أى القوانين] ينبغى أن تلتمس فى التاريخ أولا .

وكانت النقطة المركزية التى حاج بها باكل هى أن رفاهية البشرية تتوقف أكثر ما تتوقف على المعرفة الفكرية . فأما سلطان الظواهر الطبيعية والمبادىء الخلقية فدون تلك المعرفة . أجل ربما أحدثا « انحرافات كبيرة فى آماد قصيرة ، ولكنهما فى الآماد الطويلة ، يصححان ويوازنان بعضهما بعضا . وتتولد التقدمات التى تتم فى حقول الدين والأدب والتشريع عن المنجزات الفكرية السابقة ، كما أنها عوامل ثانوية فى التقدم بوصفها أشياء تساعد على اتساع نطاق انتشار التغيرات الفكرية . وهو يذهب الى أن التاريخ هو معترك خصومة تدور رحاها بين المفكرين والقادة العسكريين . واذن ، فكل زيادة فى المعرفة لابد أن تتمخض عن نقص فى

الحرب . وقد قرر ياكل وهو يكتب عن زمانه : « ان الروسيا بلاد حربية ، وليس ذلك لان سكانها مجردون من الاخلاق ولكن لأنهم قوم غير فكريين » . ثم عاد فأثار سؤالا آخر : ما الذى يجعل المعرفة وزيادتها في حيز الامكان ؟ وكان جوابه : هو تكدس الثروة ، وهو شيء قصد به وجود فضل من الطعام وغيره من ضروريات الحياة الفيزيائية ، بصورة تطوع تحرر بعض الأفراد من الانشغال بانتاجها . وهذه هى الطريقة الوحيدة دون سواها التى تمكن بعض الناس من حبس أنفسهم على طلب المعرفة . فاذا لم توجد ثروة بهذا المعنى لم يتيسر حدوث أى تقدم في المعرفة . «ولو استعرضنا جميع ألوان التحسنات الاجتماعية ، لوجدنا أن تكديس الثروة لابد أن يكون أولها » . ومع هذا ، فعلاوة على الحصول على المعرفة على يد القلة « المستمتعة بالفراغ » ، لابد من أن يتم نشر تلك المعرفة من أجل التقدم الاجتماعى .

— ٣ —

وثمة معالجة للتاريخ تختلف اختلافا تاما عما تم وصفه حتى الآن من معالجات ، هى التى قدمها فردريخ نيتشه [١٨٤٤ — ١٩٠٠] . والحقيقة كما يقرر الدكتور جـ. أ. مورجان هى أن : « هناك وضعا تاريخيا ورسالة تاريخية يستقران في سويداء قلب فلسفة نيتشه » . فانه تحدى ما في فلسفة هيجل المثالية المذهب من تصور عقلانى بحت . « ذلك أن التاريخ عنده ليس من عمل العقل ، فهو مفعم بكل عارض وغير معقول من الأمور ، وبعد هذا فان من لا يفهم كم التاريخ وحشى غليظ مجرد من كل معنى وهدف ، سيفوته تماما فهم الدافع الذى يحدو الناس الى جعل التاريخ ذا معنى » . ولكن لو أن التاريخ مجرد فعلا من المعنى والهدف ، فماذا يمكن أن يكون معنى عبارة « الدافع الى جعل التاريخ ذا معنى » . وقد بدا نيتشه أحيانا كأنما يعد

التاريخ مجردا من الهدف بالمعنى الذى يمكن ان توصف به الحياه دون الانسانية • « فما من شك فى امكان ادراك ما فى التاريخ من قوى منى انتزع المرء منه كل غائية (*) خلقيـة ودينيه • فلابد ان هذه هي نفس القوى التى تعمـل ايضـا في ظاهرة الوجود العضوى بأكملهـا • وانك لتجـد ايسر التوضيحات فى مملكة النبات » • ثم راح من وجهـة نظـر اخرى يبدى اصرارا عـلى فكرة « المعاودة الأبدية » ، التى صرح بأنها الفكرة الجوهرية لكتابة «هكذا تكلم زرادشت»• على أن الفكرة تشـير فى المقـام الأول الى ما فى العمليـات الكونية من « صفة الدور » • وقد أكثر نيتشه من الكتـابة على طريقة الحكم المأثورة ومن الاشارات البالغة التنـوع الى كثرة عظيمة من جوانب الحياة البشرية ، وبذلك أعطى الناس عن نفسه انطباعة عدم الاتساق المنطقى ، وانه لم يضع فكره قط فى نسق ونظام متماسك • ومن هنا اختلفت الآراء حول مقاصده الحقيقية ، فذهب بعضهم انه تصور أن البشرية فى التاريخ تواصل القيام بالعمليـات التى تصـفها النظـرية البيولوجية للتطور التى امتلأ بها زمانه • فبالصراع والكفاح يمكن بلوغ مرحلة تتجاوز حالة الانسان الراهنة ، وهى التى أطلق عليها اسم «السوبرمان» • • ومع أن ما كتبه دفاعا عن الأنانية يظهر أنه كان مشـغولا بالفرد شـغلا خاصـا ، فان تمييزه بين « جنس سيد » و « جنس عبـد » كانت له دلالات تجاوزت الأفراد الفرادى •

وفى رأيه أن النقيض المقابل للتطور أماما هو فترات الاضمحلال فى التاريخ الانسانى • ويرى نيتشه أن السبب الأكبر فى الكثير من هـذا الاضـمحلال يرجع الى الأخـلاق التقليدية والدين • « والتاريخ كله هو والحق يقال السمعة

(*) الغائية . Teleology كون الشىء « وبخاصة الطبيعة وعملياتها » موجها نحو غاية — (المترجم) •

التجريبية لكون الكاهن [بما في ذلك الكهنة المتنكرون ، وهم الفلاسفة] قد أصبح سيدا لا في داخل مجتمع دينى محدود فحسب بل فى كل مكان · كما ان كون أخلاقيات الاضمحلال، أى ارادة لا شيء ، قد اعتبرت هي الأخلاقيات عينها ، ليتبين ما يلى : ان الايثار يعد قيمة مطلقة ، ولكن الأنانية تقابل بالعداء فى كل مكان » ، فالنفس ـ و « الروح » و « الارادة الحرة » و « الاله » ـ وهى مفاهيم مساعدة للأخلاقيات ، ان هى عند نيتشه الا « أكاذيب » · فعصور ما قبل التاريخ كانت عصور « ما قبل الأخلاق » ، والحقبة التاريخية حتى وقتنا الحاضر كانت ولا تزال حقبة « خلقية » ، فأما فى المستقبل فسيكون ثم اتجاه « يتجاوز الأخلاق » · وهذا الاتجاه الأخير يتضمن « تجاوز جميع القيم » · وتلك هى العبارة التى « يصاغ فيها عمل البشرية المنطوى على أعلى أنواع ادراك الذات » · ومع ذلك فان نيتشه فسر السبب الذى من أجله استخدم اسم زرادشت ، وهو شخص أخلاقى قبل كل شيء ، بقوله : ان قول الصدق والرمية المستقيمة : انما هما فضائل فارسية » · « والصدق فى القول » ـ و « العمل » ـ و « النزاهة والأمانة » قيم لم يقترح نيتشه تغييرها ، كما أنه أشار مع الموافقة والاستحسان الى « العدالة الأبدية» فأما الشيء الذى حارب به بلا هوادة فهو المبدأ الأخلاقى « نبذ الذات » الذى اعتبره الجوهر الخلقى للتماليم المسيحية فى التاريخ · على انه كتب فى بعض الأحيان كأنما يظن أن الجوهرى فى التاريخ يتألف من كفاحات « ارادة القوة » · ولكن المعنى الدقيق لعبارة «ارادة القوة أو النزوع الى القوة» شيء يعسر التحقق منه · والناس فى أوقات الاضمحلال بما فيها الزمن الذى عاش فيه نيتشه كانوا « لينى العريكة مبتذلين مفرطى التخصص » ، تحد طاقاتهم « اشباعا أسهل فى الخيال أكثر منها فى الأعمال · وفيها تتقوض الرطازات الدينية التى تقوم عليها الثقافة ، ومع الخلاص من الفكرات

الخلقية المرتبطة بها، يظهر اتجاه الى العدمية Nihilism يؤدى الى تدمير الثقافة . وقد قامت في التاريخ دورة من الثقافات تزدهر وتضمحل ، كما أن « المستقبل ايضا سيمضى في نمط دورى » . فلابد للانسانية أن تعيش في دورات، وهي الشكل الوحيد للاستمرار . والشكل ليس بالثقافة التي تطول جهد الامكان ، بل التى يقصر أمدها ويعلو سمتها ما أمكن ذلك» . « ومصير الناس مرتب لاستقبال لحظات سعيدة ــ وكل حياة تمنح تلك اللحظات السعيدة ــ ولكنه مصير لم يعد لأن يمنح عصورا سعيدة » ، وقد احتج نيتشه وبصره شاخص بوجه خاص نحو المستقبل على المبالغة في توجيه الالتفات نحو التاريخ الماضى التفاتا، قد ينزع نحو تشجيع استمرار طرائق الحياة في الماضي بصورة تغلب عليها روح المحافظة . وفي رأيه أنه لا يجوز للانشغال بالتاريخ بوصفه سجلا للماضي ، أن يضعف ما يتصف به الحاضر من تلقائية .

والحق أن نيتشه كان أديبا وليس بالتخصيص فيلسوفا ولا مؤرخا ، وهذا القول نفسه ينبغى أن يقال عن ماكس نورداو [١٨٤٩ ــ ١٩٢٣] . وقد قام نورداو في كتابه : « تفسير التاريخ The Interpretation of History » بمناقشة مختلف الآراء حول طبيعة التاريخ ، وان لم يستطع تجنب التناقض كما فاته الوصول الى نظرية عامة واضحة . « فالادعاء بأن التاريخ المكتوب علم ، ادعاء لم يقم على دليل » . والاهتمام به « يقوم على ما ركب في طبع البشرية من حب قص الحكايات » . فالتاريخ « نتاج مصطنع للطبقات الحاكمة » ، يستخدم « لاضفاء هالة من السحر وجو من الرهبة المصطبغة بشيء من الحنان وشيء من التوقير على النظم التي فقدت كل مبرر معقول » . ورغم ذلك ، فلا يمكن أن يكون هناك عمل أكرم للعقل البشرى ، من فلسفة التاريخ ، « أى محاولة وضع تفسير عقلانى للأحداث التاريخية » . ومع ذلك ، فان فلسفة

التاريخ المألوفة تفترض وجود الله فضلا عن غرض في التاريخ ، دون محاولة اثبات ذلك الغرض تقصيا من الحقائق التاريخية • وكل « ما تصنعه هو أن تحرك مشعل الدين عبر الظلمات التي تدعي أنها تنيرها » • على أننا لو نظرنا من الناحية الأخرى الى فلسفة التاريخ المادية ، لوجدناها لا تنصف « الانسان الحي بأجمعه » • وبتأثير أوجست كونت ، أظهر نورداو في بعض الأحيان ميلا الى الخلط بين التاريخي والاجتماعي • اذ يرى أن « علم الاجتماع هو التاريخ بغير أسماء أعلام ، كما أن التاريخ هو علم الاجتماع وقد جعل محسوسا وأدخل فيه الأفراد » • على انه انفلت من هذا الى النواحي السيكولوجية والى التأكيد النوعي المحدد على الشخص الفرد • « ذلك ان الشيء الحقيقي هو سيكولوجية الفرد » • اذ ليس في الامكان الحصول على فكرة مضبوطة عن التكوين الداخلي للحياة التاريخية للبشرية بمجموعها ، الا بدراسة خصائص الأفراد ، وطرائق تفكيرهم وردود أفعالهم ، وبكلمة موجزة بدراسة بيولوجيا الأفراد وسيكولوجيتهم • « ويتألف تاريخ البشرية من أعمال الرجال الأفراد ••• » وبينما نورداو يقدم وصفا لذيا لرغبة الفرد في العيش اذ يقول : « انه يعيش وسيظل يعيش لأن الحياة تمنحه المسرة [اللذة] » ، تراه يصرح في نهاية شرحه ان مثلا أعلى واحدا هو الذي يستطيع تحمل امتحان المعرفة الجاف : « الطيبة والحب المجرد من كل أنانية » • وقد نشأت الدولة ويتواصل بقاؤها بالقسر والاكراه • « وقد اخترعتها الأنانية وواصلت المسيرة بها القوة بوصفها الأجهزة الطفيلية » ، وتحالفت طفيلية الكهنة مع طفيلية الدولة • « والتاريخ في ظاهره الخارجي ميلودراما (*) تدور حول

(★) الميلودراما : (أو المشجاة) كما هو معروف تمثيلية عاطفية تعتمد على الحادثة والعقدة اكثر مما تعتمد على تصوير الشخصيات ـ (المترجم) •

موضوع الطفيلية » والتقدم هـو بالتأكيـد الحـركة صوب هدف ، ولكن هذا الهدف ليس مستيقيا ، ولم يتصـوره روح فوق طبيعي ولا حددته ارادة خارقة للطبيعة ، فهو من اوله لآخره شيء دنيوى واقعي ملموس ومتأصل بحت ، وهو واحد بالنسبة للجميع ، وهو عملية محافظة على الذات » • فالواقع اذن أن نورداو حذف العنصر الغيبى ، ولـكن لـو تهيأ بحث مسألة طبيعة تلك الذات ألتى وجبت المحافظة عليهـا بحثـا كافيا ، فانه أدى الى الفكرات اللاهوتيـة والفلسـفية التى أبدى الزراية بها على صفحاته الأولى • وليس ثم شك فى أن التاريخ لا يحتوى آية اجابات على « مسألة الأبدية » ، ان لم يكن لديه معنى روحى باطنى له أساس غيبى •

وقد أصـــدر عالم البشريات والأنثروبيولوجيـا وليم ونوود ريد [١٨٣٨ ــ ١٨٧٥] فى عام ١٨٧٢ تأملا قويا لطبيعة التاريخ ومعناه جعل عنوانه : « استشـهاد الانسـان The Martyrdom of Man » • وقد ذاع صيت ريد أكثر كثيرا فى عالم الكشف، اذ عرف بأنه من مرتادى مجاهل أفريقيا• وهو يهدف من كتابه أن يكون شكلا من أشكال « التاريخ العام » فان مجاله يمتد من أقدم الأزمان فى آسيا وأفريقيا وأوروبا حتى القرن التاسع عشر الأوربى • وحقق له اتساع مسـحه لموضوعه وطـلاقة أسـلوبه الأدبى رواجا عظيمـا فى عدة طبعات متتالية • وقدم ريد فى بداية فصـله الأخـير بيانا موجزا عما اعتبره تطور المجموعة الشمسية ونشوء وارتقاء المتعضيات (*) الحية صاعدة فى سلم التطور حتى الانسان • حتى اذا تحول عندئذ الى تاريخ الانسانية ، جعل همه طبيعة التقدم عن طريق الحروب والديانات ، والكفاحات من أجـل الحرية ، وتقدم الذكاء البشرى ونمـو المعـرفة • وتتركز الفكرة المحورية التى يدور حولها الكتاب فى أن «الاستشهاد» هو الطريق الذى سلكته الأجيال المتعاقبة لبلوغ مسـتويات

(*) المتعضى : Organism هو الكائن الحى ذو الاعضاء ــ (المترجم) •

اعلى للحياة • وقد حاول بما دون في كتابه من تاريخ واقعي ، ان يظهر ان « تقدم الجنس البشرى » ، قد ساعدت عليه الحروب مهما بلغ من تدميرها ، كما ساعدته الديانات مهما بلغ ما فيها من خزعبلات ، وكذا الرق مهما كان مقيتا لدى العقول التالية المتاخرة فى الزمان ، بل حتى ساعده الجهل نفسه •

وأقوى الأثر الذى يتركه كتاب « استشهاد الانسان » فى العقل هو الدائر حول ما فى التاريخ البشرى من صنوف مكابدة العذاب • فلو نظر الى الحياة في « كتاب الطبيعة » ، لتجلت في صورة مأساة واحدة طويلة • « فكم من قلب حنون يتحرق شوقا الى المحبة قد أصابه الذبول لما يحوطه من وحدة وجمود ! ، وكم من امرأة وحيدة جالسة بمفردها الى جوار نار مصطلاها وهى تفكر فى الأيام التى كان ينبغى أن تكون ! ••• فيا أيتها الحياة الباردة القاسية التعسة ••• ما أطول آلامك وما أقصر مباهجك » ! وتساءل قائلا : « لماذا قدرت الأقدار أن الردىء يكون المادة الخام للخير ؟ » وأفضت به طبيعة الآلام البشرية وما لهـا من مدى بعيد أن يتبذ الاعتقاد بوجود اله شخصى يعتبره خالقا للكون • ولابد لكل من يعتقدون بوجود اله للمحبة ، أن يقفلوا أعينهم دون ظواهر الحياة أو يحرفوا صورة العالم لكى يتناسب ونظريتهم » • فعندئذ لابد أن ينسب اليه كل من خير العالم وشره ، وجميع ما فيه من قسوة وخطيئة • ومع هذا ، فان ريد لم يعد موقفه منطويا على الالحاد • « فنحن نعلم أن هناك ربا •• يبلغ من عظمه أن لا يستطيع انسان تحديده» • ورغم ذلك ، فانه بكونه « يتنازل بأن يعقد علاقات شخصية معنا نحن الذرات البشرية التى تسمى بالأناسى » ، لا تكون له أهمية مباشرة لا للتاريخ البشرى ولا فيه • وقد قصر ريد رأيه على « الطبيعة » متناولة فى أوسع معانيها • وبينما هو يفعل ذلك تكون المضامين الغيبية لفكره بالغة الغموض شأن

معاصرينا من شراح « المذهب الطبيعي » • [الطبمانية]
ويبدو من خلال شيء من عرضه لموضوعه ، انه كانما يعتبر
العقل منبثقا بوساطة التطور من اسباب لا عقلية • على انه في
بيان قاطع له صرح بأنه حاضر على الدوام «فالعقل خاصة من
خواص المادة • والمادة مسكونة يسكنها العقل» • ولو اعتبرنا
التاريخ البشرى موجودا داخل الطبيعة لتجلى لنا انه أرضى
بحت • ومع أن ريد لم يشر الى الآثار التى عادت من «الوهم
المسمى بالخلود.» على مجرى التاريخ البشرى ، فانه انهى
فصله الأخير باعلانه : «ان الروح ينبغى التضحية بها، ولابد
للأمل في الخلود من أن يموت • ولابد من سحب وهم عذب
ساحر من مخيلة الجنس البشرى ، كما يذهب الشباب
والجمال الى غير رجعة » • ومن ثم وجب أن تقصر رؤية
الانسان على الأرضى من الأشياء ، ذلك الأرضى الذى يصر
ريد على احتوائه على التقدم ، وفى هذا فلنضع كل رجائنا •
وليس من المنتظر أن تنهض سريعا فوق الشرور كلها •
أوستنقضى أعوام مقبلة كثيرة يحتاج فيها الأمر الى الحرب
« لكى تمهد السبيل للحرية والتقدم فى الشرق ، كما أنه
ليس من المرجح فى أوربا أن تتوقف الحروب توقفا مطلقا ،
حتى يكشف العلم قوة مدمرة يبلغ من سهولة استخدامها
وفظاعة مفعولها أن ينتهى كل فن وكل بسالة ، وتصبح فيه
المعارك مذابح لا تستطيع مشاعر البشرية تحملها» • «فالعلم
وحده هو الذى يستطيع تحسين أحوال الجنس البشرى » •
« وبعد الاقلاع عن الايمان بالخلود يصبح الشيء الذى ينبغى
للناس الشخوص اليه فى التاريخ هو مستقبل الجنس » •
« فالحياة مملوءة بالأمل والعزاء » • « ورخاؤنا الحاضر قائم
على ما قاساه الماضى من آلام » • « فهل من الظلم اذن أن نقاسى
من أجل من يجيئون من بعدنا » •

وبعد ذلك بربع قرن ظهر البيولوجى النابه والعالم
الطبيب الشهير ايلى متشنيكوف [١٨٤٥ ـ ١٩١٦] فاقترح

في كتابه « طبيعة الانسان The Nature of Man » [١٩٠٣] ، الطريقة التي ينبغي بها للناس النظر الى التاريخ : وهو عالم روسي زاول التدريس في الجامعات الالمانية والروسية ، وعين في ١٨٨٨ أستاذا بمعهد باستور بباريس • وهو يرى أن البشرية « ينبغي اقناعها بأن العلم قوى كل القوة » والعنوان الاضافي لكتابه يدل على مذهبه في الحياة وهو : « دراسات في الفلسفة التفاؤلية » فهو يقول ، ان الانسان يرغب في السعادة ، ولكن « ما تلك السعادة » ؟ « أهي الشعور بالرفاهية اذ يمارسه الفرد نفسه ؟ ، أم هي حكم الآخرين على احساساته ؟ » ان آراء كل من الفرد نفسه والآخرين قد تكون كاذبة زائفة • على أن متشنيكوف لم يعطنا في أي جزء من كتابه بيانا يوضح كله السعادة في رأيه ، وان لم يترك الا أقل الشك حول فكرته العامة عنها • ذلك أنه حين ذهب الى أن العلم قد أظهر ان الانسان لا ينتمي الى أصل خارق ــ قد تبنى رأى « المذهب الطبيعي » القائل بأنه من الناحية البدنية [الفيزيائية] والنفسية ثمرة لعمليات الطبيعة • فالانسان ليس من خلق الكائن الالهي ، ولكنه « اجهاض » لقرد كبير وهب ذكاء عميقا وأوتي المقدرة على عظيم التقدم » • وكان متشنيكوف على بينة أليمة بما ركبت عليه المتعضيات : [الكائنات العضوية] من البعد عن الكمال وفقدان الانسجام ، سواء منها ، ما هو انساني وما هو دون الانساني • فأقبل يصف بالتفصيل كثيرا مما يوجد في الانسان من تلك العيوب • وأعظم ما في الانسان من خلة التنافر وفقدان الانسجام هو «حبه للحياة وخوفه من الموت» • « ولا يخفى أن تلكم الخلتين الغريزتين من حب الحياة ومخافة الموت التي ليست الا مظهرا للأولى ــ لهما من الأهمية في دراسة الطبيعة البشرية ما ليس في الامكان المبالغة في تقديره » • ولكي يحصل الناس على السعادة في وجه هذا التنافر الجوهري ، في الماضي والى حد كبير في الحاضر بين ظهراني الأقوام الأقل استنارة ، لجأوا الى الدين والفلسفة •

وأقبل متشنيكوف على الدين يمسحه مسحا مشوقا ، وعلى الفلسفة يتاملها تاملا اضيق افقا ، ثم خلص في النهاية الى أنهما كليهما بعيدان كل البعد عن مرضاته • فاعتبره الاتجاه الديني مجرد ايمان بحياة روحية مستقبلة يصعد فيها التنافر حتى يبلغ التسامي • « ان فكرة الحياة المستقبلة لا تساندها حقيقة واحدة ـ كما أن البينات التي تقوم ضدها كثيرة » • ومع تقدم المعرفة « يصبح العدم التام عند الموت هو التصور المقبول لدى الغالبية العظمى من المستنيرين » • وأبدى شكه في أن الحياة المستقبلة على ما يتمثلها الكثيرون ستكون حياة سعادة حقة ، ونقل عن هايكل حيث قال : « مهما تفنننا في عمل صورة مجيدة لهذه الحياة الأبدية في الفردوس ، فانها في النهاية تكون عبئا مخيفا على عاتق أفضل الرجال » وفي رأيه أن العلاجات الفلسفية للتنافر عديمة الجدوى شأن العلاجات الدينية تماما • ويترامى الأمر في النهاية بالفلسفة أن تعلم الناس الاستسلام لاحتمال الابادة المنتظرة •

وقد أقام متشنيكوف « فلسفته التفاؤلية » على العلم • فبدأ بالاعتراف بأن رجال العلم ألمت بهم اخفاقات كثيرة في الماضي ، مثلما يلم بهم الاخفاق في الوقت الحاضر • « فان لم يزد جهد العلم عن القضاء على الايمان وعلى تعليم الناس ان العالم الحي بأسره يتحرك نحو المعرفة بحتمية الشيخوخة والموت ، يصبح من الضروري لنا أن نسأل : ألا ينبغي أن يوقف هذا المسير المحفوف بالمخاطر الذي يقوم به العلم ؟ » • ومع ذلك ، فان العلم وان دمر الايمان الديني ، فانه وحده هو الذي يستطيع أن يومىء الى التغلب على التنافر الجوهري القائم في الحياة البشرية • والحل العلمي للمشكل هو المبحث السائد الذي يدور حوله الكتاب • ومن ثم دفع به بسط ذلك الحل الى الخوض في تأمل تفصيلي حول الخوف من الموت • فالشيخوخة على ما خبرها الناس في الماضي ، وما يعلمه عنها أهل هذا الزمان ، صفتها الجوهرية هي « السقم » • وهي

ليست « عملية فسيولوجية حقيقيــة » ، ولكنهــا ترجع الى عوامل مدمرة غريبة عن الطبيعة الحقة للــكائن العضــوى • وصرح متشنيكوف بأن من الحقــائق « المطلقــة الصــحة » ، والتى « يثبتها عدد من الحقائق » ، قول روسو بأن « الحياة تغدو أعز علينا حين تكون مسراتها فى انصرام • فالشــيخ يتملق بها بقوة أكثر من الشاب » ، وقد يحدث نتيجة لظروف شاذة أن يطرق الموت ــ وهــو « الابادة المطلقــة للشــعور ــ الانسان ، قبل أن يتم تطوره الفسيولوجى وحين تكون غريزة الحياة لا تزال قوية » والعلم هو الذى ســيتولى فى النهــاية تخليص الانسان من هذه الظروف الشاذة • فمتى تم اشباع « غريزة الحياة » اشباعا وافيا ، ظهرت « غريزة الموت » • اذ يتقبل الناس الموت بوصفه « النهاية الطبيعية » للحياة ــ اذا كان الانسان عاش قبل بلوغه تلك الغاية حيــاة طبيعيــة « أى حياة تمتلىء كل جنباتها بالاحساس الذى يأتى عن طريق انجــاز الوظيفة » وهــكذا تصبح الطريقــة التى نلتزم أن ننظر بها الى التاريخ واضــحة • فالتــاريخ يدور بصــورة جــوهرية حــول الأفراد • ومعنى تاريخ كل فــرد لا يتــم الا بممارسة الفرد للاشباع فى أثناء قيامه بالوظائف التى تشكل العيش • فلا يجــوز أن تكون هنــاك أية فكرة أو أى توقع لأى معنى بعد الموت • اذ أن الموت نفسه يكتسب المعنى باعتباره « النهاية الطبيعية » لحياة مرضــية تماما • وقد أضاف متشنيكوف الى العلوم المشتغلة فعلا بمساعدة الناس أن يحيوا هذا النوع من الحياة علم دراســات الشــيخوخة ، Gerontology ، أى علم الطرائق الطبيعية لبلوغ الشــيخوخة مميزة عن الطرائق الشاذة المنتشرة بيننا • « ويتوقف التقدم الحق على ازالة جميع ما فى الطبيعة البشرية من تنافرات ، وعلى رعاية الشيخوخة الفســيولوجية التى يعقبهــا المــوت الطبيعى • ثم انه سلم بأن جيله لا يستطيع بلوغ الشيخوخة الفسيولوجية والموت الطبيعى • عــلى أنه يرى أن للنــواحى

الاجتماعية للتاريخ أهمية خاصة كأداة تقوم أولا وقبل كل شيء على التعاون في سبيل بلوغ تلك الأهداف

على أن متشنيكوف لم يوف مسألة المحتويات التفضيلية للحياة المرضية حقها من التامل • بل الحق انه لم يثر تلك المسألة بشكل قاطع • غير أن في الامكان استنتاج شيء من بعض تعقيباته العارضة البعيدة نوعا ما • فلابد من التخفيف مما أسماه بطريقة مبهمة باسم « الترف » ، وبذلك تخفف الشرور التي تصاحب ذلك الترف • « وسيكمن التقدم وراء تيسير كثير من جوانب حياة الأقوام المتحضرين » • وطبقا لهذا الاتجاه ، وجه متشنيكوف سهام النقد الى هربرت سبنسر الذى كان رأيه القائل بأن التطور والتاريخ ينطويان على التمايز المتزايد ، يتمثل في تكاثر مختلف أنواع الأشياء التى تؤكل وتشرب • وكأنما غلب على متشنيكوف افتراض اعتقادى جازم بأن مثل هذا التمايز لا يؤدى الا الى نهاية وبيلة ، لذلك يبدو كأنما يعنى أننا لا نحصل على متعة الفم والمعدة ، ان كنا نحصل على أى نوع من المتعة ، الا من الأطعمة اللازمة للتغذية الصحيحة • ولكن التاريخ يتضمن أيضا زيادة في غنى القيم من جميع الأنواع مع وجود ذلك التمايز • ومن العسير علينا أن نتبين أن متشنيكوف من وجهة نظر « المذهب الطبيعى » الذى كان يأخذ به نفسه ــ استطاع أن يدرك تلك القيم، أكثر مما أدرك الأطعمة التى رفضها على ما ترى • فانه لم يعط الذكاء العميق الا التفاتا غير كاف على الاطلاق ، وكذلك فعل ازاء القدرة على « التقدم الكبير » الذى سلم بوجوده في الانسان • على أنه أوضح تماما أنه يرى أن معنى التاريخ لابد أن يتمثل في صورة حياة منسجمة لكل انسان ، مع قبول الموت بغير خوف نهاية طبيعية لها •

ومما يجدر ذكره أن مبدأ قابلية الانسان للكمال الذى ظهر فى القرن الثامن عشر ، ونظرية هيجل عن العملية الجدلية التوليفية ، ونظرية التطور التى أعقبتهما كانت أسسا قام عليها اعتقاد ذاع بين الناس ، يعتبر التاريخ فلكا ومضمارا للتقدم البشرى • على أن طبيعة الحرب العالمية الأولى حملت بعض الناس على ابداء الشك فى ذلك الاعتقاد • ولقيت الفكرة تحديا قاطعا على يد أوزوالد شبنجلر [١٨٨٠ ــ ١٩٣٦] فى كتابه « اضمحلال الغرب : Thl Decline of the West » ، [١٩١٩ ، ١٩٢٢] • ولم يكن موقف شبنجلر قاطعا من الناحية الغيبية • لقد كان من أنصار « المذهب الطبيعى » بصفة نوعية خاصة من حيث ان قياسات(*) التمثيل التى تعد جوهرية فى تصوره للتاريخ كانت فيزيائية وبيولوجية • وفضلا عن ذلك ، فليس عنده مكان للاله باعتباره واقعا حقيقيا ولا أية دلالات ضمنية حول حياة روحية متواصلة للأفراد بعد الموت • فالتاريخ عنده مقصور على المدة الدنيوية • وقد حاول فى كتابه أن يقدم نظرية عامة للتاريخ ، كما حاول فيما يتعلق بهذه النظرية أن يقدم الأسس التفصيلية فى نزاعه الذى يدلل به على انهيار الثقافة الغربية • والذى يهمنا الآن هو تلك النظرية التى قدمها شبنجلر • وربما أمكن الالمام بالنقاط الجوهرية فى رأيه من الاقتباس التالى : « انى لأشهد فى مكان تلك الأسطورة الجوفاء المكونة من تاريخ ذى خط واحد دقيق طويل ، والتى لا يمكن الاحتفاظ بها حية الا باغلاق الأعين عن ذلك السيل الجارف من الحقائق ، ــ مسرحية عدد من « الثقافات » القوية التى تنبت كل منها فى قوة بدائية من تربة وطن أم تظل مرتبطة به طوال دورة حياتها باكملها ،

(*) قياس التمثيل . Arn.ogy فى المنطق . قول مركب من قضيتين أو اكثر • متى سلم لزم عنه لذاته قول آخر ، وهو فى « علم النفس » عمل عقلى يترتب عليه انتقال الذهن من الكلى الى الجزئى ــ (المترجم) •

وكل منها تطبع مادتها وبشريتها في صورتها « الخاصة » ،
ولكل منها فكرتها ، «الخاصه » وانفعالاتها « الخاصه » ،
وحياتها ، وارادتها ، ووجداناتها « الخاصة » وموتها
«الخاص» • فهنا توجد ، لاجرم ، الوان وانوار وحركات لم
تتبينها بعد أية عين فكرية • وهنا ترى «الثقافات» والشعوب
واللغات وضروب الصدق والأرباب والمناظر الطبيعية تزدهر
وتشيخ كما تفعل البلوطة وشجرة الصنوبر والأزهار
والعساليج والأوراق ، ولكن « البشرية » لا تشيخ • ولكل
ثقافة امكاناتها الجديدة الخاصة من التعبير الذاتي وهي
تنشأ وتنضج وتضمحل ، ولكنها لا تعود سيرتها الأولى أبدا •
فليس هناك نحت «واحد» ولا تصوير «واحد» ولا رياضيات
«واحدة» ولا فيزياء «واحدة» ، بل كثير ، وكل منها تختلف
عن الأخريات في أعمق ما لها من جوهر ، وكل منها محدودة
الأمد مستقلة ، مثلما ان كل نوع من أنواع النباتات له زهره
الخاص أو ثماره الخاصة ، وطريقته الخاصة في النمو
والذبول • وتنمو هذه « الثقافات » التي هي جواهر حياة
تناولتها يد التصعيد والتجميد ، تنمو على نفس الهيئة
الفائقة عديمة الهدف التي تنمو بها أزهار الحقل • فهي
تنتمي شأن النبات والحيوان الى الطبيعة الحية التي يراها
جوته ، وليس الى الطبيعة الميتة التي تحدث عنها نيوتن •
واني لأشهد تاريخ العالم كأنما هو صورة يتم فيها مالا نهاية
له من التكوينات والتحولات ، وكل ما هو عجيب مدهش مما
يلم بالأشكال العضوية من زيادة ونقصان • بيد أن المؤرخ
المحترف يرى فيها ، على النقيض من ذلك ضربا من الدودة
الشريطية ، لا تبرح دائبة في اضافة حقبة الى نفسها بعد
أخرى » •

ولا يفوتنا أن نقرر أن مصطلحات شبنجلر كانت غير
مألوفة ، وربما تعرضت لسوء الفهم • بيد أنه يبدو كأنما
يشير الى أن « الثقافة » هي تعبير عن كائن « هائل » ـ كأنما

هو عقل جماعة ـ يحقق نفسه من خلال أفراد بأعيانهم من الكائنات البشرية • والفكرة الخاصة بذلك الكائن « الهائل » ربما كانت ترجع الى مغالطة في التركيب • وكانت احدى نتائجها ، اخفاق شبنجلر في انصاف الأفراد بوصفهم خالقي الثقافة وممارسيها • فانه قال ان « الثقافات » المختلفة يبلغ من كثرة تنوعها أن أصحاب واحدة منها يتعذر عليهم فهم غيرها من « الثقافات » • ومع ذلك ، فانه هو نفسه اعترف بأنه يصف عددا من « الثقافات » ، واضطر أن يسلم بأن بعض « الثقافات » وقعت تطوراتها الباكرة تحت ضغط مؤثرات صادرة من ثقافات أقدم وأبكر • واذ ركز التفاته على ما بين « الثقافات » من اختلافات ، فقد فاته أن يتبين ما بينها من أوجه تشابه أوسع مدى • فقد ضلله ما عقده من قياسات على علم البيولوجيا ، وغاب عنه أن مختلف اجناس البشرية وجماعاتها الساكنة في مختلف الاصقاع لم تكن أنواعا بالغة من الكثرة مبلغ أنواع النبات • فان الكائنات البشرية كما أصر هـ • جـ • ويلز نوع واحد لا يتغير ، كما أن هناك أساسا بيولوجيا يجعل طرائق حياتها متماثلة بالضرورة في كل الشئون الجوهرية • وربما كان لتواريخ الجماعات بعض خصائص مميزة يشير اليها التشابه البيولوجى القائم فى الميلاد والشباب والنضج والشيخوخة فالموت ، أو التشابه الفيزيائى القائم فى الربيع والصيف والخريف والشتاء ، على أن صحة اعتبار هذه التشبيهات قادرة على التعبير عن مبدأ جوهرى ينطبق على التاريخ بأجمعه ، شيء لا بد من الاعتراض عليه وتحديه • وتعرض ما أورده شبنجلر من بيانات عن مختلف « الثقافات » لسهام نقد تفصيلية كثيرة • ولكنها ليست مهمة من وجهة هدفنا الحاضر • غير أن هناك تعقيبا ختاميا يمكن توجيهه اليها • فان فى الامكان رفض دفعه بأن المدى الذى بلغته « الميكنة » التى تمت فى الحضارة الغربية المعاصرة يعتبر علامة مؤذنة بانهيارها • وذلك لأن الميكنة المعاصرة تحرر الفكر البشرى

والطاقات البشرية تحريرا يمهد السبيل لثراء أكبر فى الخبرة ، كما أنها في حد ذاتها عامل أساسى الى حد كبير بالنسبة لقيم خاصة تتجاوز ما لدى غيرها من « الثقافات » الأخرى من قيم ٠

ـ ٤ ـ

لا شك أن خير مثال على التصور التجريبى ، اللا مثالى للتاريخ ، ذلك التصور الذى ذاع انتشاره فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر والربع الأول من العشرين ، كتابات هـ ٠ ج ٠ ويلز (١٨٦٦ ـ ١٩٤٧) وبخاصة كتابه « معالم تاريخ الانسانية » (*) « The Outline of History » [١٩٢٠] ، وهو كتاب انتشر انتشارا كبيرا بكل من انجلترا والولايات المتحدة ٠ غير أن ويلز أظهر آنفا فى عدة كتب سبقت «المعالم» ـ منها « البشرية فى دور الصنع Mankind in the Making » [١٩٠٣] ، « واليوتوبيا العصرية A Modern Utopia » والعوالم الجديدة بدلا من القديمة New Worlds for Old [١٩٠٨] ـ أظهر اهتمامه الرحب والعميق الجذور بالرفاهية الاجتماعية والتقدم البشرى ٠ وكانت نقطة اهتمامه فى وضع كتابه « معالم تاريخ الانسانية » هى العوامل التى تؤدى الى التقدم وأن يظهر بعض الأمور الرئيسية التى عاقت ذلك التقدم فى الماضى ٠ ونظرا لما طبع عليه مزاجه من التفاؤل ، ركز على عوامل التقدم ذاتها توكيدا أكبر ٠ وقد نقل ويلز فى رأس « مقدمته » فقرة من راتزل حيث قال : « ان فلسفة لتاريخ الجنس البشرى جديرة بذلك الاسم ، ينبغى أن تكون مشحونة بالاقتناع التام بأن الوجود كله واحد ، تكون فكرة مفردة يدعمها من البداية الى النهاية قانون واحد لا يتغير » ٠

(★) قد ترجمه مترجم هذه السطور بهذا الاسم وأصدرته لجنة التأليف والترجمة والنشر بعابدين فى اربعة مجلدات ، كما ترجم زميله الاصغر « موجز تاريخ العالم Short History of the World وصدر فى الالف كتاب ومكتبة النهضة المصرية ـ (المترجم) ٠

وقد بين ويلز الغرض من كتابه بأنه محاولة من الكاتب أن يقص فى صدق ووضوح وفى سرد متصل الحلقات قصة الحياة والانسانية بأكملها على ما تعرف عليه اليوم • ولم يكن العمل « فلسفة تاريخ » كما يتصوره الناس فى الوقت الحاضر ، ولكنه كتاب فى « التاريخ العام » كما اعتقد الناس فى الماضى فى كثير من الأحيان • ومع ذلك فالكتاب قد دل على اتجاهات محددة من التاريخ وأظهر على الأقل بعض آراء المؤلف حيال معناه • وفيه ذهب ويلز الى أنه حتى بداية القرنين الأخيرين لم يكن هناك شيء اسمه التاريخ باستثناء «المدونات الكهنوتية البحتة» • ولم يكن لدى شعوب العصور الباكرة أى منظور تاريخى (*) • ولا شك أنه من العسير حتى على الدارس العصرى للتاريخ المحافظة على المعنى الصحيح للفترات الزمنية ، والفصول التسعة الأولى تصف ، على أساس العلوم الطبيعية المقبولة فى زمانه ، العمليات التطورية وغيرها التى أدت الى ظهور «الانسان الحق الأولى»، انسان الشطر المتأخر من العصر الحجرى القديم • وقد رأى ويلز أن الكائنات العضوية الحية نشأت فى مخاط البرك وشواطيء البحار • فأما العقل الذى هو عنده العامل المسيطر فى التاريخ ، فانه تقبله بسهولة على انه انبثق فى ثنايا عمليات التطور • ومع انه أعطى تيارات التاريخ المستمرة حقها من الاعتراف ، فانه لم يعتبره متحركا فى تطور يمتد فى خط مفرد ، بل راح يصف فترات مختلفة لشعوب تعيش حياتها مستقلة فى أعظم شأنها عن غيرها تماما • وبدلا من أن يشغل نفسه بالفكرات الخاصة بمختلف طرز الحضارة ، أخذ ينشد العمليات المتماثلة فى تواريخ أجناس غير مترابطة

(*) المنظور فى علم الرسم معروف • وهو هنا بمعنى مظهر الموضوع كما يبتدى للعقل من زاوية التاريخ — (المترجم) •

وحضب مختلفة • وعنده أن طبيعة الانسان كانسان تنطوى على وحدة وتشابه له قيمة اعظم من قيمة الفوارق بين الحضارات التى ظهرت فى أزمان ومواطن معينه • وقد اصر أن الجماعات الانسانية ليست أنواعا بيولوجية متباينة [يؤدى اختلاط الأجناس بينها الى العقم ، كحالة البغل مثلا] • وانما هى أضرب قادرة على الائتلاف والالتحام • وفى هذه الحقيقة يقوم أساس ايجاد ألفة وانسجام بين البشرية • ولكن «حدث فى أثناء عدة آلاف من السنين أن قامت مجموعتان من القوى تعملان متجاورتين ، [فتنزع] الأولى الى تفريق البشر الى مجموعة من الأضرب المحلية (*) وتعمل الثانية على مزج هذه الأضرب وخلطها مرة ثانية بعضها ببعض قبل أن تتأسس مجموعة منفصلة منها •

ويصف ويلز آية حضارة من الحضارات بأنها « استقرار الانسان فوق منطقة من الأرض يظل على الدوام يستثمرها ويمتلكها ، ويعيش فى مبان مسكونة به على الدوام مع وجود حكم عام ومدينة مشتركة أو قلعة » • وقد حدث فى مجرى التاريخ أن اخترقت مثل هذه المجتمعات المستقرة جماعات من بدو رحل ، وكان ذلك مقرونا فى النهاية بالمنفعة والتقدم البشرى • ونشأ بين ظهرانى المجتمعات المستقرة فن الكتابة كما نشأت معه فكرات العلم ، والتقوى والبر الشامل والدولة العالمية العامة • وقد نشأت هذه الفكرات بين شعوب مختلفة فى أوقات مختلفة • « فأما سائر تاريخ الانسانية فهو الى حد كبير جدا ، تاريخ هذه الفكرات الثلاث : العلم والتقوى والبر الشامل والدولة الحرة البشرية ، وهى تنتشر من عقول النادرين والاستثنائيين من الأشخاص والشعوب التى انبثقت فيها لأول مرة — الى الوعى العام للجنس البشرى حتى استطاعت أن تضفى على الشئون الانسانية لونا جديدا فى

(*) الضرب Variety فى علم الاحياء (البيولوجيا هو الصنف والنوع) — (المترجم) •

البداية ، ثم تبث فيها روحا جديدة ، ثم توجهها توجيها جديدا » • وبعد ان رفض ويلز الفكرة القائلة بان التاريخ البشرى انما هو قبل كل شيء نتيجة للقوى والظروف الطبيعية صرح بأن : « التاريخ البشرى بأسره هو من حيث الجوهر تاريخ فكرات » ••• « فكل ما يفعله الناس والأمم انما هو ثمرة لدوافع غريزية تتفاعل مع الفكرات التى يضعها فى رءوس الناس الحديث والكتب والصحف والمعلمون وما الى ذلك • وربما حدث أن الضرورات الفيزيائية والأوبئة وما يلم بالمناخ من تغيرات وما ماثلها جميعا من أشياء خارجية قد تزيغ وتشوه نمو التاريخ ومع ذلك ، فان جذره الحى هو الفكر » • ومع أن اختراع الطباعة مهد السبيل لاحتمال تشارك الناس جميعا في المعرفة ، فان ذلك لم يحدث ولم يصبح أمرا مفعولا حتى أمكن الحصول على مقادير ضخمة من الورق • ولن نفى الورق حقه مهما بالغنا في تبيان أهميته في التاريخ الحي • لذا ، ترى ويلز نفسه يحث على أنه : « لا يكاد يكون من التزيد القول بأن الورق هو الذى مهد السبيل لاحياء أوربا من جديد » •

ومن الجدير بالذكر أن أعمال المؤرخين المحترمين الذين اعتمد عليهم ويلز لم تمنح « الرجل العادى » الا أقل التفات • على أن ويلز فى بضع فقرات يكشف عن بعض التنبه الى مسألة معنى التاريخ وكيف كانت ولا تزال بالنسبة للرجل العادى • « فالرجل العادى ظل حتى بعد اختراع الكتابة يواصل زراعة رقعته من الأرض ، وحب زوجته وأطفاله ، وضرب كلبه ورعاية حيواناته ، والتذمر فى أوقات الشدة ، والخوف من سحر الكهنة ومن قوة الآلهة ، غير راغب فى شيء أكثر من أن تتركه وشأنه القوى التى تعلوه • هكذا كان الانسان فى عام ١٠٫٠٠٠ قبل الميلاد ، وهكذا كان دون أن يداخله تغير فى طبيعته ولا نظرته الى الدنيا فى عهدالاسكندر الأكبر ، وهكذا يظل اليوم فى معظم أجزاء العالم » •

« فالحياة الحقيقية للانسان العادى هي حياته اليومية ، دائرته الصغيرة من العواطف والمخاوف والجوعات والشهوات والاندفاعات الخائلة • فهو لا يحول عقله المتكره الى التأثير في الشئون السياسية والتجاوب معها الا متى وجه نظره الى تلك الشئون ، بوصفها شيئا يؤثر تأثيرا حيويا في هذهالدائرة الشخصية » • وقد ظلت الشعوب المستقرة تعيش طوال معظم أحقاب التاريخ عيش « مجتمعات الطاعة » • ولم يحرر معظم الناس أنفسهم بعد مما فيهم من رغبة فى أن « يقودهم حكامهم ويظللوهم بحمايتهم » • ومع هذا ، فان « الأناس الماديين لا يستطيعون التهرب من المشاركة فى السياسة العالمية والاستمتاع فى الوقت نفسه بحريتهم الخاصة » ، بيد أنهم لم يتعلموا هذه الحقيقة الا بعد انقضاء عدد لا حصر له من الأجيال والأحقاب » •

والى جوار تطور المعرفة والحكم السياسى ، اعترف ويلز بدور الدين في التاريخ• « فالدين شيء نما مع قيامالترابط والاجتماع الانسانى كما نما بفضله ، كما أن الله قد كشفه الانسان ولا يزال يكشفه » • وهو يشير الى أن « بدايات الحضارة وظهور المعابد شيئان متلازمان متآنيان على كر التاريخ • فالأمران يسيران جنبا الى جنب • وبداية المدن هى مرحلة المعبد فى التاريخ » • وعدا ذلك ، فان ويلز عمد في الأماكن المناسبة في كل حالة الى عرض بيانات عن الديانات الأخرى ، فعله مع البوذية مثلا ، غير أنه وجه التفاتا أكثر ومتكررا الى المسيحية والاسلام • وهو يقرر « ان أهميتهما التاريخية الفذة تكمن فى صفات متعددة جمعت بينهما : منها ان كلا من المسيحية والاسلام على اختلاف طريقتهما ، قد وعد لأول مرة فى الخبرة الانسانية • • • باعطاء تعليم خلقى مشترك لجمهرة غفيرة من الناس وبتزويدهم بتاريخ مشترك للماضى وفكرة مشتركة عن

هدف ومصير انساني » • ويعتقد ويلز « أن تاريخ أوربا منذ القرن الخامس حتى الخامس عشر انما هو الى حد كبير تاريخ اخفاق هذه الفكرة العظيمة فكرة قيام حكومة عالمية، بتحقيق نفسها تحقيقا عمليا » • ذلك ان ما ورثته الكنيسة من لاهوت اعتقادى معقد قد أبهظ كاهلها وعوق حركتها • فانها أوتيت من اللاهوت أكثر مما ينبغى ومن الدين أقل مما ينبغى • ومع ذلك ، « فان المسيحية بسبب كل ما داخلها من تنويع وفساد ، لم تفقد قط فقدانا تاما أثرا ضئيلا من الاخلاص لأوامر الله يجعل ما للملوك والحكام من فخامة شخصية تبدو كأنما هى وقاحة صادرة من خادم قد بالغ فى التأنق فى ملبسه ، وتجعل ما تستطيع الثروة تقديمه من أبهة واشباع للمطالب أشبه الأشياء بما يفعله اللصوص من تبديد • ولا يمكن أن رجلا يعيش فى مجتمع مسته بيدها ديانة مثل المسيحية والاسلام أن يصبح عبدا بصورة مطلقة ، فان فى هاتين الديانتين صفة لا سبيل الى محوها تجبر الرجال على اصدار الحكم على سادتهم وادراك ما عليهم من مسئولية نحو العالم » • ومع أن الحماقة دفعت بالناس الى كتابة الكثير عن الخصومة بين الدين والعلم ، فالواقع انه لا وجود لخصومة كهذه • فان ما تصرح به هذه الديانات العالمية بالالهام والبصيرة النافذة ، هو شىء يظهره التاريخ كلما زاد صفاء ويوضحه العلم كلما اتسع نطاقا فى صورة حقيقية معقولة يمكن بسطها للناس : من أن الناس جميعا يؤلفون أخوة عامة فيما بينهم ، وأنهم كلهم لمصدر مشترك واحد ، وان أفرادهم وأممهم وأجناسهم تتصاهر وتختلط نسبا ، ولا تزال تواصل مضيها فى سبيلها الرحب حتى تمتزج بعضها مع بعض فى مصير بشرى مشترك على هذا الكوكب الصغير الحائر بين النجوم • كما أن علماء النفس يستطيعون الآن الوقوف صفا واحدا مع الواعظ الدينى والتأكيد لنا بأن لا سلام للقلب قائما على المنطق ، ولا توازن ولا سلامة

فى النفس، حتى يستطيع انسان اذ يفقد حياته أن يجدها ، وحتى يؤدب ويهذب مصالحه وارادته ليربا بهما تماما عن الشراهات والمنافسات والمخاوف والغرائز ودوافع العواطف الضيقة » • « ومما لوحظ ان تاريخ جنسنا وخبراتنا الدينية الشخصية يسيران متحاذيين تحاذيا وثيقا ، بحيث يبدوان لعين مشاهد عصرى كأنهما شىء واحد تقريبا : كلاهما يتحدث عن كائن هو فى البداية مبعثر وأعمى ومرتبك غاية الارتباك ، وهو يتحسس طريقه ببطء نحو الصفاء والخلاص المتملقين بهدف منظم متماسك • تلك هى معالم التاريخ فى أيسر صورها ، وسواء أكان للانسان مقصد دينى أو أنكر ذلك المقصد انكارا باتا ، فان الخطوط المحددة للمعالم تظل كما هى » •

ورغم اعتراف ويلز ذاك بالدين فى التاريخ ، ربما أمكن لنا أن نتساءل : هل كان ما ادلى به ويلز حول الدين وافيا بالغرض ؟ • ونشير هنا أن فكرته عنه يغلب عليها الطابع الاجتماعى ، بوصف كون الدين الصورة المثالية للاخوة العامة للانسان • ولكن قلة وفاء تلك الفكرة الدين حقه بالغرض تنطوى فعلا على خطأ فى عرض طبيعة الدين كما يوجد فى التاريخ • وندر أن استخدم ويلز كلمة « الله » • لهمل ، انه فعلا فى كتابه « الله ، الملك غير المرئى • « God the Invisible King [١٩١٧] ، قد وصف « الله » كأنما هو « شخص » ، وبأنه زعيم البشرية وقائدها فى حربها على الشر وكفاحها فى سبيل الخير • وكأنما أربكته الفكرة ، فلم يستخدمها فى « معالم تاريخ الانسانية » ولا فى أية كتابات أخرى له • وظاهر أن ويلز كان من أصحاب « المذهب الطبيعى » • والديانات كما هو معلوم تتجاوز كل مذهب طبيعى فى مضامينها ، الأمر الذى تجاهله ويلز ، بالنسبة لأصل الحياة والعقول • اذ فاته التسليم بأن « المعابد » التى أشار اليها ، أقيمت من أجل عبادة الله والاتصال به بوصفه

شيئا أخر عدا الطبيعة والبشرية • فهي لم تكن مجرد أماكن يجتمع فيها الناس بدافع النهوض بالاحاسيس الاجتماعية والتعاون الاجتماعي • وتهتم الديانات منذ اول الازل بالله وبقيام وجود مستمر يتجاوز الوجود الارضي ويتم بطرق لم يبد ويلز اي تقدير لها • وهناك شيء جوهري في هذا الصدد يعالجه تعقيب انتونيا فالنتين : « لو استعرضنا جميع حالات الانسان العقلية لوجدنا أن أشد الحالات انغلاقا على ويلز وأشدها بعدا عنه ، هي حالة النشوة المستيقية » •

نشر كتاب « معالم تاريخ الانسانية » بعد أن وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها • وفيه يبدو ويلز محتفظا بشيء مما كان له قبلا من تفاؤل ، على انه أبدى شكوكا جدية حول صحة ذلك التفاؤل • « لقد بدأنا نفهم شيئا عما لعله يكون عليه حال العالم ، شيئا عما سيئول اليه حال جنسنا ، لولا مالا نزال مطبوعين عليه من انسانية خام فجة ••• وما عليك الا أن تبحث في الرجال والنساء القدر الكافي من الغيرة أو الخوف أو السكر والغضب ، تحملق فيك حتى في أيامنا هذه الحدق الحمر المتأججة التي كانت لانسان الكهوف • نعم لدينا الآن الكتابة والتعليم ، والعلم والقوة ، وقد استطعنا ترويض الوحوش وتذليل البرق ، ولكننا لم نزل بعد في مراحل التخبط نحو النور • وقد روضنا الوحوش وربيناها ، ولكن لا يزال علينا أن نروض أنفسنا ونربيها» • وفي فصله الأخير أودع تأكيدا أكبر على العامل الخلقي • ولابد للمعرفة من أن تساندها القوة الخلقية • « ولم يزل بعد واجبا أن يغدو التاريخ سجلا للكرامة الانسانية » • « وينبغي أن تظل حياة الانسان حتى النهاية مغامرة رفيعة وفظيعة » • ورغبة في تقدم تلك الحياة في المستقبل دعا ويلز الى توفير أسباب التربية الشاملة لكل جوانب الحياة ، ولجميع الأفراد على السواء • ومع انه صرح بأن« التاريخ البشري يصبح سباقا بين التربية والكارثة الداهمة » ، فانه

مع ذلك أبدى ايمانه عندئذ أن «العالم ... يتقدم ولن يبرح يتقدم» . عاش ويلز حتى انتهت الحرب العالمية الثانيه ، ولكنه ظل فى أعماله الروائية وغيرها يحض الناس على ضرورة العمل بفكراته : فكرة الحكومة العالمية الاتحاديه وفكرة التعليم العام للجميع . ورغم وجود بعض شوائب تبقت من مزاجه التفاؤلى الأول ، فانه اتجه ناحية التشاؤم . وكأنى به فى النهاية لم يعد يستطيع تصور التاريخ فى صورة لولب يتصاعد حلزونيا الى أعلى . ونذكر هنا أنه فى عام ١٩٣٨ ـ [أو ٣٩ ؟] صرح فى محاضرة ألقاها بأستراليا : أن الجنس البشرى قد بلغ الأوج المرجو له وأنه أخذ يهبط على نكبات متعاقبة الى هاوية الابادة النهائية . ثم أظهر فى كتابه « العقل فى أقصى توتراته Mind at the end of its tether » [١٩٤٦] ان شيئا مما كان يساوره فى البداية من الأمل لم يبق له وجود : اذ بدا النوع البشرى وجها لوجه أمام كارثة نهائية . على أنه ينبغى ألا يفسر فقدان ويلز الثقة والرجاء بعد أن أسن وشاخ ، على انه آية على نبذه بصفة عامة لنوع فكرته عن التاريخ التى آمن بها ووقف حياته عليها . فان كثيرا غيره من الناس شاركوه شكوكه وربما ظلوا يفعلون ذلك ، ولكن الكثير من الأحياء المعاصرين لا يزال يلهمهم الايمان بنوع التقدم الذى وصفه فى « معالم تاريخ الانسانية » (*) .

(*) « نقل المترجم الى العربية كتاب "The Outline of History" تحت عنوان : « معالم تاريخ الانسانية » ، وصدرت منه الطبعة الأولى فى اربعة مجلدات (١٩٤٧ ـ ١٩٥٢) ، والطبعة الثانية (١٩٥٧ ـ ١٩٦٥) وبدأ اصدار المجلد الاول من الطبعة الثالثة فى يناير ١٩٦٦ (فالمجلد الثانى فى ١٩٦٨) . (لجنة التأليف والترجمة والنشر بعابدين بالقاهرة) .

الفصـــل التاســـع

اتجاهات المؤرخين ومعالجة فلسفة التاريخ

ـ ١ ـ

لكأني بفلسفة التاريخ مادة جعلت للفيلسوف لا المؤرخ. فمتى عالجها الفيلسوف وجب عليه أن يقلب فكره فيما قاله المؤرخون عن التاريخ كشيء واقعي وكسجل لما حدث. والمؤرخون المصريون في أيامنا هذه أحق الناس بالالتفات قبل كل من عداهم. ومع ذلك، فان الفيلسوف الدارس لطبيعة التاريخ ومعناه لن يبالغ في اضفاء الأهمية على الآراء المتعلقة بالتاريخ في أي عصر ولو كان عصره هو. ورغم وجود ذلك النزاع الذي يثار أحيانا، من أن المؤرخين « الحقيقيين » لم يوجدوا الا في القرنين المنصرمين، فانه يصح عدلا التسليم بأنه كان هناك مؤرخون لهم وزنهم منذ أيام الاغريق القدماء والرومان. ومع ذلك، فان جسرية البحث التاريخي وتوفر وسائله زادت زيادة ضخمة في القرن التاسع عشر، كما أن ما اجتمع له من الفرص تواصلت زيادته بغير انقطاع. وأهم ظاهرة نتبينها في الدراسات التاريخية المصرية ليست مناهجها وانما هي مجالها الضخم الاتساع. ذلك أن معظم أحقاب تواريخ الشعوب في « الغرب والشرق » قد لقيت شيئا من الالتفات. وبينما ترى كثيرا من المؤرخين قد ركزوا اهتمامهم على نواح معينة أو أجزاء نوعية من التاريخ أو عالجوه من وجهات نظر خاصة وباتجاهات متفاوتة، فان المعالجة التوليفية الشاملة من جميع جوانب الحياة التاريخية أخذت تلقى تقديرا متزايدا.

وهنـــاك مؤرخـون آخرون مثل ج · ج · درويسن [١٨٠٨ ــ ١٨٨٤] ، و هـ· فون ترايتشكه [١٨٣٤ـ١٨٩٦] ركزوا كل اهتمـــامهم على الكتـــابـات التى تـــدور حـــول الموضوعات القومية الوطنية · فقد كتب فون ترايتشكه : « ان القلب القوى الجرىء الذى يحســس بأن افراح الوطن وأتراحه هى افراحه الخاصـــة وأتراحـــه ، هو وحده الذى يستطيع أن يضفى طابع الصدق عــلى أى سرد تاريخى » ·

وآقبل ج · سيلى (١٨٣٤ ــ ١٨٩٥) و ١ · ١ · فريمان (١٨٢٣ ــ١٨٩٢) يخصصــــان نفسيهمـــا الى اقصى حد فى تاريخ السياســات الماضيـــة ، كما اتجه كل من ك · فـــون سافنيى [١٧٧٩ ــ ١٨٦١] و هـ · مين [١٨٢٣ ــ ١٨٨٨] الى التطـــور التـــاريخى للقـــانون ، وكل من هـ · ملمـــان [١٧٩١ ــ ١٨٦٥] و أ · هارناك [١٨٥١ ــ ١٩٣٠] الى التاريخ الكنسى · فأما الدراسات الافسح مجالا والمتعلقة بفترات وأقاليم معينة فقد واصل القيـــام بها كل من ج · بركهارت [١٨١٦ ــ ١٨٩٧] و ج · ج · كولتن [١٨٥٨ ــ ١٩٤٧]· فافرد الأول كتابه حضارة عصر النهضة فى ايطاليا The Civilization of the Renaissance in Italy [١٨٦٠]· لمباحث الفكرة والسلوك ، والدين والفن ، والعلم والعلماء والتأمل الفلسفى : ــ اعادة بناء الجـــو العقلى والخلقى » ، فى مدة عصر النهضة بايطاليا ، ولكنه كان فيه أكثر انشغالا بثقافة الطبقات العليـــا · فأما الثـــانى ، فانه وان أظهـــر اهتماما خاصا بالحياة الدينية فى أوربا فى العصور الوسطى وصف فى كتابه « المنظر العام للعصور الوسطى « Mediaeval Panorama [١٩٣٨] « المشـــهد الانجليزى منـــذ الفتح النورمندى الى الاصلاح الدينى » مطبقـــا وصفه عــلى جميع جوانب الحياة لدى الفـــلاحين ومهـــرة الصـــناع والتجـــار والقساوسة والنبلاء · وفى السنوات الأخيرة ، بذلت محاولات كثيرة لمسح الحركات الخارجية والمشاعر والأفكار الجوانيـــة

فى تاريخ الحضارة • ففى فرنسا ، افتتح هـ • بر [١٨٦٣ ـ ١٩٤٢] سلسلة من الدراسات التاريخية بعنوان عام هـو : « تطور البشرية « L'Evolution de l'Humanité » ، أدخلت بعض مجلداتها فى الكتاب الانجليزى المعنون « تاريخ الحضـارة « The Hist. of Civilization

وما من شك فى أن وضع تاريخ للحضارة أمر عسير جـدا ، ولا سـيما فيما يتعلق بترتيب المعطيـات Data الشديدة التنوع • ومع ذلك ، فان الكتـاب أصـبح موضع التقدير بحيث انه لكى يتم فهم أهمية التاريخ ، أى لكى تقوم منظورات صحيحة وتصور ٠اف عن ماهية التاريخ فى أوفى صوره ، فليس بد من تنـ.ـ ذلك الكتـاب بالدرس • ولن يتيسر تطوير فلسفة ملموسة للتاريخ الا مع وجـود أسـاس كهذا •

ودارت مناقشـات كثيرة حـول مدى استطاعة المـورخ بوصفه مؤرخا ، أن يتجاوز مرحلة تحرى وبحث الحقـائق ووصفها الى اصدار الأحكام عليها واعطائها تفسيرا يقـوم على أساس التصورات الموصولة بمعنى الحياة • وحاول كثير من المـؤرخين أن يجـدوا فيما كشـفوا شـيئا من المنفعـة البرجماتية • بل لقـد بلغ الأمر ببعضهم أن اعتبر مثل هذه المنفعة الممكنة الدافع الرئيسى لدراساتهم • ومما قد يشوقنا، أن العلماء أظهروا اهتماما أكبر ، واختلافا فى الرأى أعظم، حول المسائل الخلقية منهم بالمسائل الفـكرية والجماليـة • كشأنهم ازاء جواز اصدار الأحكام أو عدم جوازه •

وعنـدما وصف لورد بولنجبروك [١٦٠ ـ ١٧٥١] التاريخ بأنه « تعليم الفا سفة بالأمثلة » ، ب الى أنه يؤدى الى المعرفة « بمبادىء وقواعد عامة معينة للحياة والسلوك لابد أن تكون صحيحة دائما لأنهـا تتطابق وما للأشـياء من طبيعة ثابتة لا تتغير » •

وسيستطيع المؤرخ أن يشكل « نظاما عاما من السياسات والأخلاق يقيمه على اقوى الآسس ، أى على اختبار المبادىء والقواعد في جميع العصور، وعلى توثيقها بالخبرة العامة». ومتى نظر الى التاريخ من هذه وجهة النظر تجلت له أهمية خاصة ذات صلة بالأخلاق . وقد دعا جوزيف بريستلى [١٧٣٣ ــ ١٨٠٤] الى دراسة التاريخ بوصفها عاملا يؤدى الى « تقوية الفضيلة » قائلا بأن «الرذيلة فى التاريخ لا تبدو فى هيئة مغرية قط ... » ، « فالتاريخ يمكننا من تكوين فكرات عادلة حول ما تتصف به الطبيعة الانسانية من كرامة وضعف » .

وهناك وليم أ . هـ . ليكى [١٨٣٨ ــ ١٩٠٣] الذى قام بعمل دراسة خاصة فى تاريخ الأخلاق المرعية ، ذهب فيها الى أن « المعيار الخلقى الذى يعمل به الناس ، وكذلك القيمة النسبية الموصلة بفضائل معينة يجرى فيهما تغير دائم » ، وأصر بأن « ما يمكن تسميته باسم العناصر الأولية للأخلاق لا سبيل الى تغيره » . وكتب فى الجملة الأخيرة من كتابه ما نصه : « لا شك أن هناك صوى (*) خلقية خالدة بأعيانها لا سبيل الى ازالتها أبدا » .

فأما لورد آكتون [١٨٣٤ ــ ١٩٠٢] فانه أصر بقوة على ضرورة توجيه الالتفات الى ما فى التاريخ من دلالات ضمنية أخلاقية . وحين راح يطبق القانون الخلقى «بنزاهة لا تلين » ، وجد « سر سلطان التاريخ ، ووجد كرامته ، كما وجد منفعته » . وقال : ان جوهر التاريخ قد ينظر اليه على أنه الجهود التى تبذل فى سبيل الحرية الخلقية ، هامسا فى أذن جيمس بر[illegible] بأن « فى الامكان جعل تاريخ الحرية السدى الأساسى نسج التاريخ بأكمله » ، ذلك السدى الذى

(*) الصوى . هى علامات الطريق ويقصد بها هنا الحدث أو التطور الذى يمثل نقطة تحول ــ (المترجم) .

يظهر « من خلال جميع الأحداث وفى جميع العصور العمل الذى تقوم به هذه القوى الخلقية ــ وهى تخلق حينا وتدمر حينا آخر ، وتحور وتعدل على الدوام ــ التى شكلت النظم البشرية وأعادت تشكيلها المرة تلو المرة ووهبت الروح البشرية أشكال طاقتها التى لا تكف عن التغير » ·

وفى رسالة منه الى الأساتذة الذين يتولون اصدار كتاب « تاريخ كمبريدج العصرى The Cambridge Modern History » فى [١٨٩٨] أوضح أكتون تصوره للتاريخ العام : «انى أفهم من كلمة التاريخ العام ذلك الذى يتميز عن التاريخ المجمع لجميع الأقطار والذى ليس حبلا من رمل سائب ، ولكنه تطور متواصل ، وليس عبئا على الذاكرة ، بل تنوير للروح · وهو يمضى ، فى موكب من التعاقب ليست الأمم فيه الا أشياء ثانوية · وفيه تروى قصتهم لا من أجل خاطرهم ، بل بالاحالة وخضوعا لمجموعة أعلى حسب الزمان والدرجة التى تسهم بها تلك الأمم فى خدمة المصائر المشتركة للبشرية » ·

على أن هذا الرأى القائل بأن عمل المؤرخ يغلب فيه الطابع الخلقى، لم يلبث أن قوبل بالتحدى من ماندل كريتون [١٨٤٣ ــ ١٩٠١] الذى احتج على جعل التاريخ فرعا من العلوم الخلقية · هذا الى انه لقى نقدا من هنرى لى [١٨٢٥ ــ ١٩٠٩] على أساس ما فى فكرتى الصواب والخطأ من نسبية ازاء الزمان والمكان ، ودعا الى النظر فى السلوك بالاشارة الى المعايير الخلقية المعاصرة والمحلية · على أن نقده أخفق دون التمييز بين الطرائق المتغيرة للسلوك المرتبط بالظروف وبين القيم الخلقية الدائمة ·

وقد أشار لى ضمنا الى تلك القيم الأخيرة عندما افترض فى ختام كتابه اننا نستطيع الحكم على فكرة خلقية بأنها « تشوهت » • وقال بأن مما يجرى وفق المنهج العلمى « ان نمثله [يعنى فيليب الثانى ملك أسبانيا] فى صورة ثمرة لا مناص منها انتجتها فكرة خلقية مشوهة » • ثم عاد المؤرخ الامريكى و • ر • ثاير [١٨٥٩ ــ ١٩٢٣] فردد وجهة النظر الخلقية من جديد ، اذ كتب : « ربما اتخذ روح البر والتقوى أشكالا مختلفة لاظهار نفسه ، ولكنه لا يتغير • وهكذا شأن ولاء الانسان للانسان وروح الصداقة والمودة نحو الجار والتضحية بالذات ، فانها كلها عناصر مستكنة فى الطبيعة البشرية بنفس الطريقة التى يكون بها الحديد والذهب والأكسجين عناصر فى عالم الكيمياء » •

وندد ليوبولدفون رانكه [١٧٩٥ ــ ١٨٨٦] الذى يعد بحق أعظم مؤرخى زمانه ، بطريقة معالجة دراسة التاريخ من أية نقطة تنطوى على التحيز الذاتى (Subjective) • ومع انه أصابه نقد قاس من كثير من مواطنيه ، فان عددا من المؤرخين غير الألمان حصلوا على الالهام من أعماله واتبعوا مناهجه • وكان رانكه يصر على ضرورة اتباع طريقة البحث التاريخى غير المتحيز للهوى والمقترن «بالموضوعية Objectivity الهادئة» ، والاعتماد على مصادر معاصرة للمدة التى يدور بحثها • ومع انه أعرب عن تحرره من كل فلسفة استنتاجية وسابقة للمادة التى يدرس ، فلا شك انه كان واقعا تحت سلطان هيجل ، ويحاول أن يصور كل عصر على انه يعبر عن فكرة جوهرية عامة ، تؤدى كلما ظهرت فكرات جديدة ، وتلاحمت بالتوليف بعضها ببعض ــ الى حياة شاملة لا يبرح الشمول فيها يتزايد • أقبل فون رانكه على دراسة التاريخ وجعل منها هدفه الأعظم فى الحياة • وكتب فى عمله الأول وهو : «تواريخ الشعبين الرومانى والجرمانى Histories of the Roman ,

& German Peoples « [١٨٣٤] انه كمـؤرخ انما يريد أن يروى الحقائق كما حدثت فعلا » ٠

من اجل تلك الغاية انكفا على دراسات واسعة وتفصيلية للوثائق المعاصرة للمدد التى يعالج ٠ وأصر على أن الهـدف الاقصى للمؤرخين هـو التاريخ العـام ، وانه لا سـبيل الى احتمال مواصلة دراسـة التفاصـيل الا عن طـريق الرؤيا الشاملة لكل شيء ٠ والمثل الأعلى الذى تطلع ببصره اليه ، هو « النظرة الى العالم فى ماضيه وحاضره ٠٠٠ لكى يرى بعين محايدة غير متحازة تقـدم التـاريخ العـام » ٠ على أن دراسة التاريخ العام تقتضى حتما تحقيقـات حريصـة فى التفاصيل ٠ ولم يفتـه أن يؤكد ما عليـه الأمم والأجنـاس والأزمان المختلفة من تفرد وخصوصية ٠ فمتى تمت حلقات التاريخ العام تسلسلا ، وجب أن يسبغ الانصاف كاملا عـلى فردية العظماء كل فى أمته الخاصة ٠ والتاريخ يعد الى أقصى حد من « عمل عقـول معينة تتصف بدرجة متفـاوتة ببعض الشروط ولكل منها دائرة نفوذ معينة » ٠

ولكن العظماء نشاوا عن حركات واسعة الانتشـار فى ازمانهم وبيئتهم ٠ وهناك بعض ما يبرر الراى القائل بان اهتمامات فون رانكه يغلب عليها الطابع السياسى ، ولكنـه لم ينقطع قط عن الاشارة الى الحضـارة ٠ ومع ان اعمـاله كانت تدور بصورة نوعية حول أحقاب وأقطار معينة وافراد بعينهم ، فانه كان يهدف الى التلويح الى أهميتهم الاصـيلة بوصفهم قائمين بالاسهام فى نمو الحضارة ٠ وقد صدمته الى حد ما الروايات التاريخية التى ألفها السير والتر سكوت ، ولكنه قال : ان الحقيقة التاريخية « أجمـل كثيرا واشـوق كثيرا من القصص الرومانسى » ٠ ذلك أن واجب التـاريخ « ان يسجل أعمال وآلام تلك الكائنات الغفيرة العدد التى هى ايانا نحن البشر الذين يجمعون فى الـوقت نفسـه بين الوحشية والقوة والطيبة والنبل والهدوء والدناسةوالنقاء ،

ـ وأن يتتبعها : [أعني الكائنات] منذ ميلادها وفي ثنـايا تشكيلها » • ويقوم اتجاهه أساسا على الأخلاق ، كمـا انه ذهب الى أن المـؤثرات الخلقيـة تتحـكم في عظمـة الأمم وانحطاطها • وبينما هو يعترف بمكان الدين من التاريخ ، يعبر عن انه لم يقدم حلا لجميع مشكلاتنا • وهكذا مثـلا ، « ترى الله يستخدم الحروب لأغراض لا تعلمها » • ولم يكن رانكه من دعاة الفكرات المسيحية في التاريخ • فانه صرح : « انني مؤرخ قبل كل شيء ، ثم أنا من بعد ذلك مسيحي » •

فأما المعاصر الفرنسي لرانكه وهو المؤرخ • ف • جـ • جيزوه [١٧٨٧ ـ ١٨٧٤] ، فانه كرس نفسه لدراسـات خاصة في الحضارة • وأشهر أعماله هي « تاريخ الحضارة في أوربا The History of Civilization in Europe » [١٨٢٨] • وتاريخ الحضارة في فرنسا The History of Civilization in France [١٨٣٠] • كتب : «ان فلسفة التاريخ تقوم على اظهار ما بين الأحداث من علاقات •• واسباب الاحداث وآثارها» • وكان هو نفسه مهتما بوجه خاص بالمثل الاجتماعية والفكرية • وتساءل : « هل الحضارة خير أم شر » ؟ « ان بعض النـاس ينعون عليها امتلاء وطابها بالشر للانسان » ، وبعضهم الآخر يثنون عليها « على انها الطريقة التي سيبلغ بها أعلى كرامة وتفوق » • فهل هناك حضارة عامة للجنس البشري بأسره ؟ وهل قدر للبشرية أن تحرز حضارة عامة شاملة بفضل جهود الأجيال المتعاقبة ؟ وكان جيزوه يحس باليقين بأن ذلك هـو المقدر على الانسان في هذه الأرض • ولا تزال الحضارة في طور طفولتها • ويبلغ من شدة وقع النـواحي الاجتماعيـة الواضحة للحضارة على كثيرين انهم لا يميزون بالقدر الكافي ما هو موجه نحو ارضاء الفرد لا نحو أحواله الاجتماعية • ومع ذلك ، فالدين والأدب والفنون الجميلة تنطوي على الكثير من هذا النوع من الارضاء للفرد • على أن الحضارة لا تتكون فقط من العنـاصر التي تسـهم في اقامة صرح السـعادة

والرفاهية الاجتماعية · فانها تتضمن أيضا تطور العقل الفردى · وتتجلى الحضارة فى « تحسين النظام الاجتماعى وتوسيع عقل الانسان وملكاته » · وتراه فى بداية الكتابين المذكورين ، ينقل عن كاتب لم يذكر اسمه : « ان المجتمعات الانسانية تولد ، على الأرض وتعيش وتموت ، وفيها تنجز مصائرها المقدورة لها · ولكنها لا تشمل الانسان بأجمعه · وبعد أن يتم ارتباطه بالمجتمع ، يتبقى له الشطر الأنبل من طبيعته ، وهو تلك الملكات السامية التى يسمو بها الى الله ، والى حياة مستقبلة ، والى البركات المجهولة التى يدخرها له عالم غير مرئى · فنحن الأفراد ، ولكل منا وجوده المنفصل المتميز ولكل شخصه المعروف الهوية ، نحن الذين وهبنا الخلود حقا ، ـ لنا مصائر أعلى من مصائر الدولة » · وقال جيزوه : ان الأسئلة التى يتضمنها هذا القول « تلاحقنا فى ختام تاريخ الحضارة (١) » ·

واكد جيزوه تقدم الناس نحو الحرية · وكان «الاصلاح الدينى البروتستنتى » خطوة نحو تحرير العقل · هذا الى أن الثورات السياسية بانجلترا وأمريكا وفرنسا تغلبت عملا على السلطة الزمنية المطلقة · على أنه شهد فى الأوقات التى أعقبت تلك الثورات ميلا الى المركزية السياسية وما يتبعها من قصقصة لأجنحة الحرية · غير أن هناك نتيجة عامة واحدة لم تتأثر تأثرا جديا : حرية البحث ، وهى من أعظم حقائق المجتمع العصرى » · وقد حدث تطور مطرد فى جانبى الحضارة الاجتماعى منها والفردى ، وكان ذلك على وجه الجملة وان لم يتم بسرعة متساوية فى جميع الظروف ولا بنفس المدى · ولم يفت جيزوه أن يؤكد ما عليه القيم من ثراء فى الحضارة الغربية العصرية · وفى اعتقاده أن

---

(١) ان نوع الاجابات التى ادلى بها عنها وردت ضمنا فى آرائه عن الدين ، وهى التى ناقشناها آنفا فى الفصل الرابع ·

كفاحا يدور هادفا الى وحدة مقومات تلك الحضارة ، ولكن الوحدة شيء يجرى الاقتراب منه ولا يوصل اليه تماما البته • « ومتى أعمل الانسان فكره في مصيره المقدور ، ميز فيه مصادر ثلاثه . وقسم الى ثلاثة أصناف الحقائق التي تؤلف المجموع • فهو على بينة من انه معرض للأحداث التي هي نتيجة القوانين ، وهي عامة ودائمة ومستقلة عن ارادته ، ولكنه يستطيع بذكائه مشاهدتها وفهمها • على أنه بفعل ارادته الحرة يخلق الأحداث ، التي يعرف انه مؤلفها وفاعلها ، كما أن لهذه الأحداث عواقبها وتدخل في نسيج حياته • وهو ـ أخيرا ـ يمر من خلل أحداث ، لا تعد في نظره نتيجة لتلك القوانين العامة التي لا يستطيع شيء اجتذابه منها ، ولا اعمالها عملها بمحض حريته ، وانما هي أحداث لا يدرك سببها ولا الداعي اليها ولا مدبرها » • وربما نسب هذه الأمور الأخيرة الى عامل الصدفة ، [وهو وضع لا يفسر شيئا] أو نسبها الى الله •

وفي شيء من الاتفاق مع وجهة نظر جيزوه العامة ، اعتبر أ • ك • دى توكفيل [١٨٠٥ ـ ١٨٥٩] أيضا انه كان هناك في الماضي ولا يزال في الحاضر تقدم مستمر نحو المساواة الاجتماعية • على أن افكارهما.تلك لقيت التحدى من معاصرهما ك • أ سانت بوف [١٨٠٤ ـ ١٨٦٩] الذى حذر قائلا : « ان التاريخ اذ يرى من مسافة بعيدة ، يلم به تحول صارخ عجيب : فانه ينتج الوهم الخادع ـ وهو أخطر الأشياء طرا ـ بأنه شيء Rational عقلانى • فأما الحماقات والأطماع وآلاف الأحداث العجيبة التي تشكله ، ـ فكلها تختفي وتتوارى عن الأنظار • ويصبح كل حادث ضرورة لازبة • والحق أن التاريخ عند جيزوه مسرف في طابعه المنطقي ، بحيث لا يمكن أن يكون حقيقيا » • ومع ذلك فقد ذهب كثير من المؤرخين منذ أيام جيزوه الى أنه قد حدث

فعلا تقدم عام عريض الجنبات للحضارة . وقد حاج المؤرخ الأمـــريكي د . جـ . هــل [١٨٥٠ ــ ١٩٣٢] ، بأن « فى طبيعة الانسان معيارا للقيم يمكن بوساطته تقدير ما يحدث من التقدم أو النكوص في ميادين الفن والصناعة والاقتصاد والسياسة والأدب ، والفلسفة » .

ولن يدهشنا مع ظهـــور التقـــدم الذى حدث فى علوم العالم الفيزيائى فى القرن التاسع عشر ، أن يتصور الناس امكان ظهور «علم للتاريخ» يستخدم مناهج تماثل ما يستخدم فى العلوم الطبيعية . وقد أظهرناك من قبـــل فى الفصـــل الثامن على أن شيئا من هـــذا القبيل هو ما كان باكل يتمنى لو تم له احرازه . وحدث فى عام ١٨٧٤ ، ان جـ . حـ . زرنى [١٨٢١ ــ ١٨٩٢] وقف يحاضر فى « الجمعية التاريخيـــة الملكية » بلندن ، فتحدث عن اخضاع « جميع ظواهر التاريخ بوساطة منهج علمى دقيق لقوانين العلية [السببية] ، وصرح بان الدراسة العلمية للتاريخ مستحيلة ، لو فرضنا وجـــود عامل الصدفة والقدر المحتوم وحرية الاختيار . ثم عاد فى ورقة أصدرها بعـــد ذلك حـــول « علم التـــاريخ » ، فكتب التالى : « ان أهم ما يجب على المؤرخ أداؤه أن يظهر بصورة مقنعة ان الحقائق لم يكن فى الامكان حدوثهـــا بطريقـــة خلاف التى حدثت بها ، وانه لو أن الأســـباب نفســـها عملت عملها ، لأدت دون مناص الى احداث نفس النتـــائج للمرة الثانية » . كما أن المؤرخ الأمريكى جـ . ب آدمز [١٨٥٦ ــ ١٩٢٥] أظهر قبوله لفكرة « علم للتاريخ » يماثل العلوم الطبيعية . ووجه آدمز هـــذا الســـؤال : « علم الحقـــائق الموضوعية التى يتولى المؤرخ معالجتها ، وهى الأعمال الماضية التى قام بها الجنس ، تحدد حدوثها قوى تعمل وفوق قوانين ثابتة ، وتماثل فى صفاتها وطرق عملها القوى التى تعمـــل فى فلك العلوم الطبيعية والفيزيائيـــة ؟ » ثم تولى الاجابة

عليه بنفسه حيث قال : « انى لمقتنع بأن التاريخ يعتبر بهذا المعنى علما » · وقد رأينا من يدافعون من الأمريكيين عما أسموه « التاريخ الجديد » ، يظهرون عطفا كبيرا على هذا الرأى · فانهم اذ يشددون التأكيد على ما حدث من تقدمات جديدة فى علوم النفس والسلالات [الاثنولوجيا والبشريات] [الانثروبولوجيا] وعلم الاجتماع والسياسة ، يدفعون بأن التاريخ يعد من حيث الجوهر بمثابة تنسيق وتآزر بين نتائج هذه الأمور جميعا · فأما أن لهذه العلوم أهمية فى دراسة التاريخ فشىء لا يقبل المناقشة ، ولكنها حتى لو أخذت مجتمعة لم تؤلف التاريخ على الشاكلة التى يهتم بها المؤرخ · وادعى ف · ج · تيجارت [١٨٧٠ ــ ١٩٤٦] ان هذا التاريخ « الجديد » يختلف عن القديم فى محض ناحية واحدة هى اختيار المعطيات الواقعية التى يبحثها المؤرخ · وهى حتى بهذا الوصف ليست من الجدة ما يعتقده دعاتها · وكما أوضح د · هـ · شربوك [١٨٩٣ ــ ؟] : « ان الاهتمام الأكبر الذى حظى به التاريخ الاجتماعى والثقافى ظل قائما طوال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر » · ولا شك أن جهود ج · ر · جرين [١٨٣٧ ــ ١٨٨٣] ولا سيما كتابه « موجز تاريخ الشعب الانجليزى » « Short History of the English People » ، [١٨٧٤] ، تعد مثالا بارزا على هذا · غير أن ج · ب · بيورى [١٨٦١ ــ ١٩٢٧] فى محاضرة الافتتاح فى كمبريدج فى عام ١٩٠٣ التى جعل عنوانها « علم التاريخ » لم يظهر أنه يفهم من لفظة « علمى » أنها تعنى استخدام المناهج والمفاهيم المستعملة فى العلوم الفيزيائية · وانما الطريقة التى يصبح بها التاريخ علميا هى التحليل المنظم النسقى والدقيق للمصادر ، مع وجود منظور كاف يدخل فى اعتباره المستقبل فضلا عن الماضى · هذا الى تقدير لوحدة التاريخ واستمراره ·

وبذلت عدة محاولات للعثور على علم للتاريخ يقوم بوجه خاص على علم النفس الاجتماعي . وحاول هـ . ا . تين [١٨٢٨ ـ ١٨٩٣] كشف طبيعة التاريخ بدراسة السيكولوجيا القومية ، كما يعكسها الينا الفن والأدب بوجه خاص . وقد أكد ك . لامبرخت [١٨٦٥ ـ ١٩١٥] بالقطع أن : « علم التاريخ الحديث انما هو فى المقام الأول علم السيكولوجيا الاجتماعية » . ولكي يرفع التاريخ الى منزلة العلم ، الذى يستخدم مناهج العلوم الطبيعية ، دعا الى استخدام « التاريخ الثقافى » ، على نهج علم النفس الاجتماعي . وعلى الرغم من اثارته هذه المنازعات ، فان مؤلفاته اتبعت فى الأغلب مناهج المؤرخين التقليدية . وربما جاز لنا أن نرتاب فى أن كثيرا من المؤرخين قد تأثروا كثيرا بهذا التصور عن « علم التاريخ » . وكما قال جـ . ل . بر [١٨٥٧ ـ ١٩٣٨] : « ان الفكرة السيولوجية تكشف عن نفسها دائما بما تظهره من اهتمام بالقانون أو الطراز ، كما أن الفكرة التاريخية تتجلى بوضعها عينها على الفرد » ، او الشخص المعين أو الجماعة أو الحادث أو الحركة ، أو أى شيء أطلق عليه اسم علم أو يمكن معالجته تحت « اسم علم » . فأما ما هو التاريخ ، وأما ما يقصد من التاريخ ، فسؤال ينبغي توجيهه الى التاريخ نفسه ، وليس الى العلوم التى هى جيرانه . وقد استحث بر زميله جـ . هـ . روبنسون [١٨٦٣ ـ ١٩٣٦] وهو من أنصار مذهب «التاريخ الجديد» أن يرجع الى ما قاله المؤرخون أنفسهم عن التاريخ .. الى زينوبول ، بما طبع عليه من واضح التمييز بين العلوم التى تعالج حقائق التكرار والتى تعالج حقائق التعاقب ... والى جرو تنقلت فى دفاعه عن التاريخ باعتباره دراسة للقيم ... والى مونوه ... والى بيورى » . وكتب ك . آ . بيرد [١٨٧٤ ـ ١٩٤٨] قائلا : ان علم كتابة التاريخ فى صورته المصرية «قد حطم استبداد وطاغوت علمى الفيزياء والأحياء » ، كما أنه أسمى التشبيه البيولوجى الذى عقده

شبنجلر : « فرضا مورفولوجيا (*) وهميا سخيفا » ·
« فالمؤرخ ملزم بحكم مهنته أن يدرك طبيعة المنهج العلمي وتحديداته وأن يبدد الأوهام التي تزعم انه مستطيع أن ينتج علما للتاريخ يجمع التاريخ بحذافيره ، أو أى دور كبير منه أو واقعة فعلية حدثت في الماضي » ·

وثم سؤال مهم لم يبرح يفرض نفسه اكثر واكثر على المؤرخين في الأزمنة الحديثة : وهو يتعلق بنوع التوليف العام Synthesis ــ ان وجد ــ الذى يمكن ان يوجد فى التاريخ · وقد أصر ف · م · فلنج [١٨٦٠ ــ ١٩٣٤] على أهمية ذلك السؤال قبل ثلاثين عاما خلت · ثم جاء د·د· هل، فأكد ما عليه التوليف في التاريخ من طابع كيفي فى جوهره ــ تمييزا له عن الطابع الكمي ــ وطبيعة ذلك التوليف باعتباره نظاما وعملية عقلانية ، وليس تكرارا عاما : « فان حياة الانسان الاجتماعية وتقدم الحضارة وتكوين النظم السياسية وتطورها وقيام الامبراطوريات وسقوطها والعلاقة بين الدول المستقلة ــ كل هذه التحولات تنتسب الى دائرة التغير الكيفي (**) كما أنها تتحدى العد الرياضى والارقام الرياضية وتطالب بأداة جديدة من الموازنة والتفهم » ·
«ولما كان التاريخ هو سجل الأحداث الخاصة التي ليست لأية واحدة منها خلة الضرورة العامة الشاملة ، ولما كانت ظواهر التاريخ البشرى ــ على العكس من ظواهر «الطبيعة» ــ لا يمكن تكرارها بالضبط ، فهي لا تحتوى على أية معطيات تكفل قيام تعميمات [أحكام عامة] مطلقة ، فهي بالتالى لا تكشف عن أية قوانين ضرورية تعمل بمقتضاها» · « وليس عمل المؤرخ معالجة المتسقات [الأمور المتسقة النظام] ولا القوانين أو الصيغ العامة ، وانما عمله التعامل مع البحث فيما يلم

(*) المورفولوجيا . علم تركيب الاشياء وتشكيلها وبنيتها ــ (المترجم) ·

(**) الكيفى Qualitative ما له علاقة بالنوع او الكيف ، والكمى Quanitative ما له علاقة بالكم ــ (المترجم) ·

بالسلوك البشرى من تنوعات وتغيرات مقيسة على ما يتحقق من نجاح أو فشل يقومان على معيار الجهد القومى » • ومع ذلك، ابدى العلماء قدرا جسيما من الشك حول طبيعة التوليف الممكن ومداه • واعترف المؤرخ الانجليزى هـ• أ• ل• فيشر [١٨٦٥ ــ ١٩٤٠] : « بأن انفعالا فكريا واحدا قد انكره الناس علينا • فان رجالا أحكم منى عقلا وأوسع علما قد ميزوا فى التاريخ حبكة قصصية وايقاعا معاودا ونمطا مقدرا سلفا • ولكنى أقول : ان هـذه التآلفات الانسجامية تخفى على نواظرى • فانى لا أشهد أمامى الا طارئة تعقب أخرى ، كما تعقب الموجة الموجة ، فلا أجد الا حقيمة كبيرة واحدة ، لا يمكن بالنظر اليها ، ــ لما تتصف به من تفرد فذ ، ــ قيام آية تعميمات [أحكام عامة] ، وانما هى قاعدة واحدة أمينة يسلم معها المؤرخ من كل زلل : هى انه ينبغى له أن يدرك فى تطور المصائر البشرية دور العامل الطارىء والعامل غير المتوقع• وليس هذا من قبيل التشاؤم ولا اليأس• فان حقيقة التقدم مكتوبة بأكبر خط وأوضح قلم على صفحة التاريخ : ولكن التقدم ليس قانونا تنطوى عليه طبيعته • فالأرض التى يكسبها جيل من الأجيال قد يخسرها الجيل التالى • كما أن أفكار الناس قد تصب فى مسارب وقنوات تؤدى الى الكوارث والهمجية » • وفى تميز قاطع لبعض ما يحتويه هذا القول من دلالات ضمنية ، أبرز أ•ج توينبى الرأى القائل بأن التاريخ له بعض الأنماط المحددة • وقد قمنا بدراسة عمله فى الصفحات الأخيرة من هذا الكتاب •

ــ ٢ ــ

لحظ جـ • ب • جوتش فى ١٩١٣ « بينما علم التاريخ يمد فتوحه فى كل اتجاه ، تتقاعس فلسفة التاريخ مبطئة الخطى » • وهى ملحوظة لا تزال تصدق حتى اليوم • فانه بلغ من تحقير بعض المؤرخين لفلسفة التاريخ أن أصبحت

تسمى « عفريتهم (Bête Noire) الأسود » • فانهــا لقيت من المدرسة اهمالا يفوق ما لقيته أية مادة أخرى • وربما كان في بعض أشكالها المبكرة ما يبرر هذا الاتجاه الذى اتخــذه المؤرخون • وكذلك الشأن مع فلسفات « الطبيعة » المبكرة • اذ تلقى الزراية من العلماء المحدثين • ولكن لما كانت هــذه تحل محلها فلسفات علمية ناقدة ، فكذلك يجــرى تطــوير فلسفات للتاريخ ناقدة أيضا • ففى عهــد ســالف يرجع الى ١٨٨٠ شكا المؤرخ الألمانى أرنست برنهايم فى كتابه «البحث التاريخى وفلسفة التاريخ « Hist. Research & the Phil. of History من التنافر غير الطبيعى بين هذين • تحاول أن يخلق بينهما التعاون مستخدما فى ذلك أولا : النقد لما شــاع من أنــواع فلسفات التاريخ ، وثانيا : باشارة بناءة الى ما ينبغى أن تكون عليه فلسفة التــاريخ عــلى أساس البحث التــاريخى والمناهج التاريخية • وصنف فلسفات التاريخ السابقة فى مجموعتين :

١ ــ الفلسفية المثالية •

٢ ــ والعملية الطبيعيــة [الطبعانيــة] • وأظهر أن الاثنتين ذواتا جانب واحد وانهما غــير وافيتين لا من حيث المبدأ ولا من حيث المنهج • ورحب بفلسفة التاريخ «الجديد» اذ تناول « المشكلة ككل » فى حدود ارتباطها بالبحث التاريخى التجريبى • فليس التاريخ محض سرد (Erzahlend) ، ولكنــه علم متميز له مناهجه الخاصة • وهو ليس فحسب دلالة عــلى « الفذ » ، [احداثا كان أو أشخاصا أو جماعات أو أحقابا] ، ولكنه بحث عن علاقات « الفذ » فى داخل « المجموعات الكلية Wholes » ، التى هى فى حد ذاتها فذة • « والكليات العامة » الناشئة Universals عن تكرار المنهج العلمى الطبيعى لهــــا مكانها من التاريخ، ولكن «كلياته العامة» انما هى مجموعات « كلية » نسقية Systematic ومهما يكن ما يقال عن الاختيار أى « الارادة الحرة » ، فان التلقائى من الأمور أو العرضى

الطارىء وانبثـاق الجـديد ، لابد من الاعتراف بهـا في التاريخ • وأشار الى أن جميع مشكلات فلسفة التاريخ يمكن وضعها تحت مبحثين : ما هي العـوامل الموجودة في التطـور التاريخي ؟ ما النتيجة القيمة لمجرى التاريخ ؟ ويمكن اعتبار ما قدمه برنهايم من نقد أكبر أهمية من مقترحاته الانشائية • ورغم ذلك ، فان اقتراحه هذين النـوعين من المشـكلات له أعظم أهمية باعتباره اشارة الى التحول الى الشكل العصرى من فلسفة التاريخ •

ولم يستطع أحد أن يؤكد أن الشكل العصرى لفلسـفه التاريخ يعتبر تام التطور ، ولكن طابعه واضح فعلا يتجلى في عدد من الاعمال التى مهدت السبيل له • ومن المعلـوم ان الاكثر ــ وان لم يكن الكل ــ من أبرز الجهود المبكرة الاولى تم على يد فلاسفة من الألمـان • فقـد حدث في ١٨٨٣ أن فلهلم دلتهاى [١٨٣٣ ــ ١٩١١] في كتابه « مقدمة لعلوم العقـل Introduction to the Sciences of Mind » استلفت الأنظار الى الفروق بين المناهج الملائمة لدراسة حقائق التاريخ والمناهج المستخدمة للطبيعة الفيزيائية • فأما ف• فندلباند [١٨٤٨ ــ ١٩١٥]، فانه في محاضرته التى ألقاها بعنوان : « التاريخ والعلـوم الطبيعية » ، كرر من جديد وأحكم تفاصـيل نفس المفـاهيم التي أوردها دلتهاى• وركز جيورج سيمل [١٨٥٨ ــ ١٩١٨] في كتابه « مشكلة فلسفة التاريخ « The Problem of the Phil. of History » [١٩٠٧] اهتمامه ابتداء على هذا السؤال : « كيف يكون التاريخ ممـكنا ؟ » • وأثار هـذا السـؤال بطريقـة ممـاثلة للطريقـة التى سـأل بهـا كانت : « كيف تكـون المعـرفة ممـكنة » • وبعـد أن ركـز اهتمامه عـلى مسـائل نظرية المعرفة الخاصـة Epistemology بامكانية التاريخ بوصفه سجلا ، فانه لم يوضح أن من المسائل الجوهرية لفلسفة التاريخ البحث في الأساس الغائى للتاريخ الواقعى • ومع ذلك فان مدار فلسفة التاريخ هـو التاريخ

الواقعي ، لا التاريخ باعتباره سجلا ، الذى يعتبر فى حد ذاته جانبا واحدا فقط من ذلك التاريخ ·

حتى اذا وافت ١٨٨٧ ، أشار العلامة الايطالى أنطونيو لابريولا [١٨٤٣ ـ ١٩٠٤] بوضوح الى بعض الاتجاهات التي ينبغي انتاجها ، ولكن كتابه « مشكلات فلسفة التاريخ The Prob of the Phil of Hist » . لم يكتب له ذيوع الصيت · وليست فلسفة التاريخ « تاريخا عاما » . كتب من وجهة نظر المذاهب الفلسفية المتصورة مسبقا · وانما هي قبل كل شيء بحث في مناهج العلوم التاريخية ومبادئها ونظمها · ولا يمكن اعتبار التاريخ على خط يجرى فى محاذاة العلوم الطبيعية · اذ ان تلك العلوم الطبيعية ليست بحاجة الى بحث المحددات الفضائية والزمانية للأشياء التى تعالجها ، ولكن تلك الأوضاع الخاصة تعتبر جوهرية بالنسبة للتاريخ · ونحن نحتاج الى نظرية التخلق التعاقبي (*) Epi — Genetic للحضارة في التاريخ مميزة تماما عن النظرة التكوينية Genetic السيكولوجية · وحذر من اللجوء الى ادخال فكرات خاصة عن الوحدة قسرا الى حقائق التاريخ ، وهو عيب ذائع الانتشار بين التصوريين أصحاب مذهب التمثل التصورى (Conceptualists) · اذ الواجب علينا ألا نفترض سلفا وجود أى نوع من الوحدة · ثم انه أقدم بالمثل على تحدى صحة تطبيق فكرة التقدم بطريقة عامة على الحصيلة الكلية للمنجزات البشرية ، وأصر على ضرورة التحليل والتمييز بين مختلف تيارات التاريخ · فان ذلك من شأنه أن يزيد من وضوح النكوصات الفعلية فضلا عن التقدم فى التاريخ · فان ذلك من شأنه أن يزيد من وضوح النكوصات الفعلية

(*) التخلق التعاقبى نظرية تقول بان الجنين يتكون سلسلة من التشكلات المتعاقبة (وهى تناقض نظرية التخلق السبقى القائلة بأن جميع أعضاء الجنين موجودة وجودا سبقيا فى الجرثومة) ·

فضلا عن التقدم في التاريخ • غير أن لابريولا نفسه ظن فيما بعد أنه وجد المبدا للتاريخ الرئيسي في التتابعات والعلاقات المتبادلة بين الظروف الاقتصادية فيما اسماه تمشيا منه مع ماركس وانجلز ، باسم « المذهب المادي التاريخي » •

وعلى الرغم من أن المؤرخ الروماني ا • ر • زينوبول [١٨٤٧ ـ ١٩٢٠] ، قد ذكر بالقطع أن عمله ليس فلسفة للتاريخ ، الا أنه أصر على بعض نواح مهمة في التاريخ ذات دلالة واهمية بالنسبة لها • وقد صوب كل تأكيده على التاريخ من حيث انشغاله « بوقائع التعاقب » مميزا عن تلك العلوم التي يغلب عليها الانشغال « بوقائع التكرار » • اذ لا يمكن وصف التعاقب التاريخي « بقوانين عامة » مثل تلك التي يمكن وضعها عن عمليات الطبيعة المستمرة التكرار • فان تتابعاته تعد تقريبا « تسلسلات » ينبغي التعبير عنها بفكرات شاملة لها دلالتها المميزة • ولا تكرر التسلسلات مطلقا بصورة واحدة متطابقة ، كما أنها غير متماثلة في علاقاتها الزمانية والفضائية • وبينما زينوبول يسلم بان وقائع التاريخ المتعاقبة مرتبطة بعضها ببعض عليا [سببيا] ، راح يناقش طبيعة السببية في التاريخ • وقد عرف بين أسبابه حالات الوعي عند الأفراد والجماعات • « وتشكل هذه حالة الوعي القوة التي ـ بدونها ـ لا تستطيع أية قوة أخرى أن تعمل » • غير أن نسبة [العلية] في التاريخ الى تلك القوة وحدها ، أو الى السوابق من الظاهرات وحدها ، يعد عملا « غير دقيق » • وقد وجه اهتماما ضخما الى القوى اللا واعية الموجودة في التاريخ • « وان المرء منا ليرى كيف أنه يحدث في عدد كبير من الجوانب ، أن يتغلغل اللاوعي في مسار الأحداث » • وهناك « فكرة جوهرية » اختص بها التاريخ وحده ، هي انه لا يمكن اعتبار الحدث نتيجة أو سبب الا بعد حدوث ذلك الحدث •

ومع ان معالجته لموضوعه لم تكن وافية ، الا أن زينوبول أثار مسأله علاقه القيم بالتاريخ • وبهذا وجه اعظم اهتمامه الى الحض على ازالة كل أثر للأحكام الخلقيـة من الكتابات التاريخية أو تخفيضها الى أدنى حد ممكن • وفاته أن يقـدر ما فى مسألة القيم من مدلولات ضمنية أوسع وأعمق بالنسبة لفلسفه للتاريخ • على أن تلك المشكلة تلقت دراسة تفصيلية حريصة من المـؤرخ الدنمركى أ • جـروتنفلت [١٨٦٣ ـ ١٩٤٢] • فانه فى عمله « تقـدير القيمـة فى التـاريخ Estimation of Value in History » [١٩٠٣]، راح يحاج بأن المؤرخ عندما يصل الى أعلى درجة فى عمله لا يستطيع ان يتجنب تماما المسائل الكبيرة فى الفلسفة ، بما فى ذلك مسائل التقييم • ثم راح ذلك المؤلف نفسه فى عمل تال أصدره يكون مسـحا للقيم والتقييم كما يوجدان بشـكل تجريبى فى التـاريخ ، وفى الوعى العام للشـعوب ، وفى عمـل المـؤرخين ، وفى فلسفات التاريخ • واستنتج بأنه على الرغم من أن التـاريخ لا يرتبط ارتباطا مباشرا الا « بالحقـائق والقيم النسـبية الزمنية » ، فلابد مع ذلك من التسليم « بالقيم المطلقة وفوق الزمنية » • وينبغى لنا تصور المثل العليا فى التاريخ الواقعى بحسبانها مراحل تتجه نحو تلك القيم المطلقة أى رموزا لها • وقد عبر عن « اعتقاده » بأن « النقطة » التى منها يستطيع المرء الانتقال من القيم الزمنية الى القيم فوق الزمنية ، انما تكمن « فى الاحساس الشخصى الباطنى المحض (Gesinnung) للفرد » •

وعندى أن أوفى دراسات رائدة قام بها فيلسوف عصرى للتاريخ هى تلك التى قام بهـا هنريخ ريكـرت [١٨٦٣ ـ ١٩٣٦] تقريبا فى نفس الوقت الذى قام فيه بأبحاثه التى تعدلها قدرا وأهميـة المؤرخ أرنست تروبلتش [١٨٦٥ ـ ١٩٢٧] • وسنجترىء هنا بالاشارة الى فرضياته الرئيسية •

وقد ذهب ريكرت الى أن منطق العلوم التاريخية هو نقطة الابتداء في حقل فلسفة التاريخ ، ثم حبس اعظم مؤلفاته على تلك الفكرة • فكل موضوع من موضوعات المعرفة يمكن النظر اليه نظرة عامة شاملة ، على اعتبار الخصائص المشتركة التي يسهم بها مع غيره من نفس الصنف والطبقة ، والنظر اليه من « الناحية الفردية » على اعتبار ما يمكن التحهن به استنتاجا منه وحده • وعلى حين أن التاريخ يحتاج الى بعض التعميمات [الأحكام العامة] ، فان منهجه المنطقي ، يقوم قبل كل شيء على « التفريد » (*) ، وذلك لأن عليه أن يعالج شخصا أو أمة أو جماعة أخرى ، أو يعالج عصرا أو حقبة أخرى من الزمن ، في حدود صفته الخاصة كفرد • والشيء العام في التاريخ ، ليس هو نفس العام التجريدي للعلوم الطبيعية ، ولكنه « كل » تكون للجزئيات فيه أهميتها » • « فالعام المتعلق بالترابط التاريخي ، ان هو الا « الكل » التاريخي عينه ، وهو ليس نظاما من مفاهيم عامة ، وذلك لأن الكل يناله التأمل في التاريخ في حدود صفته الخاصة دائما ، وتفرده الفذ وفرديته » • ولا يخفى أن التطور في التاريخ ينطوي ضمنا على ظهور شيء جديد ، فهو من ثم مختلف عن التكرار ، والمتسقات الدائبة الاستمرار الموجودة ضمنا في « القوانين » في صورتها المصوغة في العلوم الطبيعية • وينبغي أن تلتمس العلاقات العلية [السببية] في التاريخ ، ولكن ريكرت أوضح أن جميع العلل [الأسباب] الفعلية تعتبر جزئيات ، ينبغي تمييزها من التعميمات التصورية « للقوانين » • ولا يجوز أن تعد حرية الاختيار عند البشر ، أنها تحتوي على « عمل لا سبب له » • والتأكيد الرئيسي الثاني في أعماله مركز على القيم والتقييم (**) •

(★) المقصود بالتفريد Individualizing هو التخصيص • أي معالجة الفرد بتخصيص وتفصيل — (المترجم) •

(★★) استخدمنا « التقييم » لأنها أوضح عند القارىء من « التقويم » وهي الأصح لغويا — (المترجم) •

والمبدأ المقرر في التاريخ، هو ان ما ليس له علاقة بالقيم ليس له معنى لدينا • فمثل مورخ ليس مجرد اختصاصي ، يحتاجه شيء من هذه الناحية المتعلقة بفلسفة التاريخ في اثناء بحثه فيما يعتقد انه أقل أهمية أو أكثر أهمية • غير ان اتجاهات المؤرخين غالبا ما تكون ذات جانب واحد على نقيض من فلسفة التاريخ الوافية وما تتصف به من تعدد الجوانب ، وهي فلسفة تومىء ضمنا الى وجود نظام للقيم • فهل من الممكن — واذا أمكن فكيف — الوصول الى نظام للقيم يمكننا من فهم معنى مجرى التاريخ بأكمله ؟ فأما المؤرخ فانه يجد تصورات عامة للقيم في التاريخ ، ولكن ليس هناك رأى في القيم — تجريبيا كان أو نسبيا — يمكن أن يعد كافيا وافيا • فالفكر يحتاج ، كما اننا نفهم بشكل ما ، — الى المعايير والتقنينات المثالية « التى تسمو فوق » الحقائق التاريخية ، التى نحكم عليها بالاشارة اليها • وهكذا انتقل ريكرت وفندلباند وترويلتش الى تأكيد القيم المتسامية المطلقة ونقلوا الى التاريخ منهج فلسفة كانت الناقدة • على أن هؤلاء الكتاب حين فعلوا ذلك جميعا بلغ من تأكيدهم على مفاهيم المعايير المتسامية أنهم أخفقوا فى أن يطبقوا على خبرات القيمة الفعلية بوصفها جزئيات ، منهجهم التفريدى لفلسفة التاريخ • ويبدو أيضا ان ريكرت احس بوجود بعض الصعوبات حول الوصول الى قاعدة يقيم عليها موضوعية Objectivity مثل هذه القيم المتسامية • وذلك لأنه رفض كل انتقال من الأشخاص والجماعات والأحداث الواقعيين فى التاريخ الى « مطلق » يتجاوزهم ، مصرحا بأن مفهوم « الحقيقة المتسامية » ، شيء « غير مجد » ، كما أنه « أجوف تماما » ، بالنسبة لفلسفة التاريخ ، وأن الواقع ان مملكة التاريخ مع وجود ذلك المفهوم تفتقد كل معنى لها • ولذا يمكن الحكم عليه بأنه لم يتوصل الى فكرة واضحة حول موضوعية « القيم المتسامية » فى علاقاتها بالتاريخ الفعلي .

اضف الى هذا أن ريكرت وان برز عمله الأول في هذا المجال، لم ينتج لنا فلسفة تاريخ نسقية شاملة •

ونشير هنا الى أن معظم هؤلاء الفلاسفة الألمان، المشتملين بالتحليل المنطقى وطبيعة التقييم ، لم يمنحوا مسالة التوليف العام قدرا كبيرا من التفاتهم • وكانت تلك المسألة أهم مادار حوله عمل هـ • بر [١٨٦٣ ـ ١٩٤٢] • فانه جمع في كتابه « التوليف(*) في التاريخ La Synthèse en Hist. [١٩١١]. بعضا من الفكرات والمناهج الجوهرية المستخدمة في « مجلة البحوث التوليفية التاريخية La Revue de Symthèse Historique التي ظل يحررها منذ عام ١٩٠٠ • وقد وجه انتقادات اعترض بها على بعض الأشكال المبكرة الأولى من فلسفات التاريخ ، واختص برفضه النوعي المحدد ذلك النوع من فلسفة التاريخ الذى أوضحه باقتباس نقله عن فخته : « فالفيلسوف الذى راح بوصفه فيلسوفا يشغل نفسه بالتاريخ ، ـ يتبع المسار المختط مقدما لخطة العالم ، وهي خطة واضحة له ولكل ذى عينين « دون أدنى حاجة الى آية معونة من التاريخ » ، وان حدث انه استخدم التاريخ ، فلم يكن المقصود من ذلك أن يطلب اليه أى ايضاح عما قد يحدث • وانما الفرض فقط التأكيد بضرب الأمثلة والوصول في العالم الحقيقي للتاريخ الى استخدام ما سبق فهمه فملا دون لجوء الى استجداء مساعدته » • ومن الناحية الأخرى ، دفع بر بأن الأعمال التى ألفها المؤرخون المحترفون وقصروها على مسح الحقائق وتسجيلها بحرص وعناية وأردفوها بكل ما يلزمها من معدات المراجع والتوثيق بالمستندات ، لم تكن كافية بأية حال من الأحوال • فلابد للمعرفة العلمية من « عملية توليف » ما ومن ثم ، فان كتابه خصص لبحث طبيعة

(*) التوليف (Symthesis) جمع العناصر المختلفة الخاصة بمجموع معين وتدل أيضا على تجميع العناصر ، كما أنه أيضا منهج العرض الذى يتحدث من المبدأ الى النتيجة ومن الأسباب الى التأثيرات •

« التوليف التاريخي » • وقد وصف هو نفسه عمله بانه مبحث منطقي يدور حول اوليات فلسفة التاريخ لا حول عرض نظام او نسق • وقد وجه النقدالى الدراسات [ومعظمها ألمانية] التي تمثل التاريخ وكأنما يدور فحسب حول « المتفرد الفذ » و « الجزئي » في مناقضة لالتفات العلوم الطبيعية لكل ما هو متسق ومتكرر ، كما وجهه الى تلك الدراسات [ومعظمها فرنسية] التي حاولت أن تنمت التاريخ بمبادىء اجتماعية عامة • واحتج على ما اظهره بعض المؤرخين من زراية بكل فلسفة للتاريخ، مظهرا اصراره على أن فلسفة التاريخ تبحث في مسائل لابد للمؤرخين من مواجهتها ، وتقديم بعض مقترحات تتعلق بتلك المسائل • وقد أكب على مناقشة جميع ما ظهر في زمانه من مؤلفات تقريبا في تلك المادة ، غير أن من العجيب أنه لم يشر قط الى مواطنه رينوفييه الذى اتفق معه الى حد كبير في المسائل الجوهرية •

وفي شيء من التبرير وان لم يكن تاما ، اتهم بر ريكرت ومن لف لفه من المؤرخين باحداث تفرقة فكرية بين « الطبيعة والتاريخ » • اذ من المعلوم أن الحوادث الفريدة في التاريخ ليست محض خليط مشوش : فانها لا تقع تحت بحث المؤرخ وتأمله الا في اطار استمرار أو تطور • فمع التطور ، فضلا عن التغيير ، يوجد عنصر استدامة • « فالتاريخ » قائم في « الطبيعة » ، و « الطبيعة » قائمة في « التاريخ » • ومع أن في الامكان تمييز الصفات النوعية لكل منهما، فان علاقاتهما الدائمة لابد من الاعتراف بها • والواقع أن عمل المؤرخين في المستقبل سيتم توجيهه التوجيه الصائب « في حالة واحدة فقط هي تعميق فكرة العلة [السبب] • ذلك أن البحث عن العلل (الأسباب) في التاريخ قد تم دائما على يد التجريبيين بصورة أشبه بتحسس العميان ، كما تم تصوره بشكل يسير على يد الفلاسفة ، فضلا عن انه لم ينظم تنظيما قاطعا عند

المناطقة » • وقد راح بر في الفصل الذى عقـد بعنـوان : «العلية فى التاريخ» ، يؤكد أهمية الاعتراف بمختلف أنواع العلل • والمشكلة الكبرى التى تواجه التوليف فى التـاريخ تقوم فى العلاقة بين « القوانين » ، (كقوانين الطبيعة مثلا) والعوارض الطارئة والدواعي [وهو المصطلح الذى استخدمه بدلا من المصـطلح المعتـاد ، الا وهـو العلل [الأسـباب] النهائية] • وقد بحث بر « العوارض الطارئة » باعتبارها أشكالا من الصدفة وأشكالا من الفردية • وذلك أنه فيما يتعلق بالتاريخ يوجد عنصر من الصـدفة مرتبطا حتى بالقـوانين نفسها ، فأما « متى » « وأين » تجدها تعمل عملهـا ، فأمر يتوقف على شيء موجود في زمن ومكان معينين • والصـدفة تتجلى بطرائق كثيرة متعددة ، توضحها الاشارة الى أن مجرى التاريخ ربما تغير لو أن أنف كليوباترا كان أكبر قليـلا • بيد أن بر أصر على أن « أحـداث » الصـدفة ينبغي تأملهـا مرتبطة بكامل السياق الذى وردت فيه ، ومتى تم ذلك ، تبين ان التاريخ لم تسيطر عليه الصدفة بأية حال وامكان الفردية حاضر في الأشـخاص الأفراد وفى الجمـاعات والبيئـات الجغرافية والآماد الزمنية • غير أن هـذه جميعا لها بعض اتساقات يرتبط بها تفردها • وبينما نرى أن بعض المؤرخين قد بالغ في الدور الذى تلعبه الصدفة ، فان بعضهم الآخر بالغ في تأكيد الفردية ودورها فى التـاريخ، اللهم الا تلك الفردية التى ترتبط ، اما « بترتيب القوانين » أو « ترتيب الدواعي والأسباب» والواقع أن بر قد ركز معظم تأكيده على الثاني من الأمرين وهو الفردية من حيث انها تتضمن الناحية النفسانية • فعلم النفس يعتبر مساعدا للتاريخ (كسجل) ، وذلك لأن «التاريخ [باعتباره واقعيا]» ، انما هو مولد النفس (Psyche) ، وتطورها » • أضف الى هـذا ان الأسـاس انما يوجد في الشخص الفرد • « فنحن نرجع دائما الى الفرد » • « فان الجمهور لا يفكر ، كما ان القبيلة أو الشعب الذى يمر

باحدى الأزمات لا يفكر ، ولا يخلق فكرا ، وانما هو يستخدم الفكر الذى اكتسب » • « والذى يخلق هو الفرد وحده » • ولكن كان من صميم تصور بر للتوليف فى التاريخ ، اعتقاده بأن فكر الأفراد والخلق الذى يخلقون ، له على الدوام علاقة بالقوانين (قوانين العالم المادى) ، وبالمجتمع « وقوانين العقل » ، (أى المنطق التأملى المرتبط بالغايات المنشودة) •

— ٢ —

ولم يحاول بر أن ينشىء بنفسه توليفة تاريخية عامة • وكل ما عمله أن كلف مجموعة من الناس بكتابة أقسام من فصول فى تلك التوليفة • وبدهى أن نتيجة مثل هذا العمل التعاونى لا مناص لها من أن تكون أقل وحدة من توليفة يقوم بها مؤرخ بمفرده • وهنا نعرض بالحديث عن أرنولد ج • توينبى وكتابه : « دراسة التاريخ (١) « The study of History • فان ذلك الكتاب بمجاله الضافى وتفصيله الوافى وتغلغله فى العلاقات العلية وفهمه للاتحادات وتعقبه للنشآت التكوينية والنمو والاضمحلال وتأمله لطبيعة التاريخ الجوهرية ومعناه ، أدنى ما صدر من معالجة أنجزها الانسان حتى اليوم الى نمط التاريخ العام • ويحق ما نختتم فى هذا الكتاب بتأمل ما ورد فى كتابه • والمقام الموجود بين يدينا هنا يجعل عمل حتى مجرد تلخيص موجز للكتاب أمرا مستحيلا • على انه لا لزوم لذلك التلخيص ، وذلك لأننا نعرض هنا بنوع خاص لأفكاره حول طبيعة التاريخ وتفسيره •

---

(١) انظر ا• ج• توينبى فى « دراسة التاريخ » The Study of Hist مطبعة جامعة اكسفورد لندن ونيويورك ، وصدرت الاجزاء ١ ـ ٣ فى ١٩٣٤ ، الطبعة الثانيه ١٩٣٥ ، المجلدان من الرابع الى السادس ١٩٣٩ ، والسابع الى العاشر ١٩٥٤ •

(★) وقد ترجمه فؤاد محمد شبل الى العربية موجزا له باسم دراسة التاريخ طبع لجنة التأليف بعابدين لحساب الجامعة العربية ـ (المترجم) •

والواقع أن توينبى لا يكتب عن التـاريخ متخذا موقف مشاهد غير متحيز ، ولكن كشخص يعرف بوعى فى نفســه انه مشارك فيه • فانه يتحدث فيه عن مناسبات لاح له فيها ان هناك « اتصالا مؤقتا بينه وبين الممثلين فى بعض الأحداث التاريخية المعينة » • وقد أحس فى خبرة رائعة « لا سـبيل الى محوها » ، « انه متنبه تنبها مباشرا الى مرور التاريخ وهو يفيض من خلاله برفق فى صورة تيار جبار والى حياته هو ، وهى تصعد صعود موجة فوق مفيض ذلك المـد الصـارم » • [الفصل العاشر ص ١٣٩] • ومعنى هذا أن طبيعة التاريخ الأصيلة وان تعين بذلك أن تحس احساسا باطنيا ، فان نتائج دراسـتها تتطلب تكوينـا تصـوريا • وفى رأى توينبى ان التـــاريخ يعتبر واحـــدة مما لا حصر له من زوايا رؤية الحقيقة • وقد عرض توينبى بالنقد للمؤرخ هـ٠أ٠ل فيشر وندد بانكاره انه وجد فى التـاريخ أى ايقاع متـكرر أو أنماط ، وأظهر أصراره أنه توجد الآن حقائق ومعطيــات كافية للوصول الى استنتاجات يمـكن الاعتماد عليهـا حـول صفات التاريخ وخصائصـه المميزة • وانه ليرفض ما قدمه أوزوالد شبنجلر من قياسات تمثيل بيولوجيـة ، كمـا يأبى قبول بيانه الذى رسم التاريخ فيه فى صورة من تسلطت عليه ضرورة قاهرة ، لها قانون يحتم التفكك والتحلل •

ورغبة فى الوصول الى « منظورات » سليمة ينبغى عـلى المجموعات الكلية الموضوعة تحت الدراسة أن تمضى الى ما هو أبعد من الأمم ، حتى تشـمل الوحدات الأكبر للمجتمعـات المتمدينة • وقد صـنف واحـدا وعشرين صنفا من هــذه المجتمعات ، على أن تصنيفه هـذا وان كان ينفع غرضـه ، لا يمكن أن يدعى لنفسه الصحة « المطلقة ولا الشـاملة » • ولا يخفى أن التغير من حالة المجتمعات البدائية الى المتحضرة انما هو «انتقال من حالة سكون الى نشاط دينأميكى متحرك» •

[ج ١ ص (*) ١٩٥] · علـى انه يقـول « حتى عن اشـد الحضارات تقدما وتقدمية » ، ان « انسانية الغالبية العظمى من الناس العاديين » ان هى فى الواقع «الا انسانية بدائية» ، [ج٣ · ص٢٤٣] · وبالرغم من هذا ، فان البروليتاريا (**) . « فى المجتمعات المتمدينة ، وان لم يكن فيها جميعا «باطلاق» تلعب فى التاريخ دورا مهما جدا ، وبخاصة فى ناحية الدين · غـير أننـا نعرض لبحث البيـانات التفصيليـة عن مختلف المدنيات لأنها لا تعنينـا هنـا · وبالاشـارة الى نمـو تلك الحضارات وتفككها ، تصبح لمفاهيم « التحدى والاستجابة » أهمية خاصة · ذلك ان النمو والتفكك يتوقفان كلاهما عـلى أساليب الاستجابات ومداها ، وعلى مدى ما تصيبه من نجاح أو فشل ازاء تحديات البيئة الفيزيائية والاجتماعية · ذلك ان التاريخ لم تحدده الأحوال الاجتماعية وحدها · ويركز توينبى التاكيد على الاستجابات المتولدة باطنيا · وقد يتوقف النجاح أو الفشل على صرامة التحديات المرتبطة بقدرات وقوى من يستجيبون · « وهناك تحديات تنطـوى صرامتهـا عـلى السلامة وهى تحدو الشخص البشرى المتعرض للمحنـة الى استجابة خلاقة ، على أن هنـاك أيضا تحـديات ذات صرامة جارفة لابد أن يخضـع لها الضحية البشرية · · · وانك لتجـد أشد التحديات اثارة فى موقع متوسط بين نقص الصرامـة والاسراف فيها » · [ج٢ : ص ٢٩٣] ولا شك أن هنـاك فارقا قاطعا بين عمليات النمو والتفكك · ففى النمو يوجد « تحـد يثير استجابة ناجحة تولد تحـديا جـديدا ، يبعث استجابة ناجحة أخرى ، وهكذا دواليك ، حتى يشرف الأمر على انهيار » ، « فأما التفكك فينطوى على « تحد يثير استجابة

(*) تشير الارقام الى صفحات الطبعة الانجليزية من كتاب توينبى – (المترجم) ·

(**) البروليتاريا هى فى النظرية الاشتراكية طبقة العمال الخاضعين للاستغلال الذين يعيشون من اجورهم وعملهم وهى فى روما القديمة طبقة المواطنين المعدمين المنجبين للذرية – (المترجم) ·

فاشلة ، تنتج محاولة أخـرى تتمخض عن اخفـاق اخـر •
وهكذا ، حتى يستشرف الامر الانحلال» ، [ج٦ : ص١٨١] •
ولتحديات البيئة الفيزيائية علاقة كبيرة بتكوين الحضـارات
المختلفة • فالحضارة الصحية هي التي لم تكن قط حضارة
راحة سكونية [استاتيكية] « والحـركة المتناهيـة المفـردة
المتنقلة بالأحوال من الاضطراب الى استرداد التوازن لا تكفي
ان كان التكوين سيعقبه النمو • ولكي يتيسر تحويل الحركة
الى ايقاع متكرر مغب لابد من حمـاس يدفع بالطرف الذى
يجابهه التحدى عن طريق الاتزان الى فرط توازن يعرضـه
لتحديات أخرى جديدة ، وبذلك يبعثه على اتيان اسـتجابة
جديدة تأتي في شكل اتزان آخر ينتهي بفرط اتزان آخـر ،
وهكذا دواليك ، في حركة تمـاقب يعد لا نهائيـا من حيث
القوة والامكان » • [ج ٣ • ص ١١٩ ، وانظـر أيضـا ص
١٢٨] ، [من الأصل الانجليزى] والدعة ألد أعداء الحضارة
وهى شيء تمنعه الطبيعة الفيزيائية الى حد ما • ولابد للناس
من القيام بجهود مستمرة لكي يصونوا من عصف الطبيعـة
وهجماتها المضادة ما اكتسبوه منها •

ولم يقتصر التاريخ على مجرد الاهتمام بالتكيف وفق
الطبيعة : بل كان أيضا تكييفا يلم بالطبيعة منأجل غايات
ثقافية • « ومعروف ان جميع الأجناس قادرة عـلى الأخـذ
بأسباب الحضارة » ، [ج ١ : ص ٢٣٨] • ولـكن رغم أن
الفوارق بين الأجناس ظـواهر طبيعية ، فان الفـروق بين
الحضارات لا يمكن ارجاعها الى الفروق العنصرية وحدها •
وليس التوسع الجغرافي معيارا لنموالحضارة • بل ان توينبى
يميل على العكس من ذلك الى اعتباره نقيضا لتلك الحالة الى
حد كبير • « ويرى ان الترابط المتبادل بين التوسع الجغرافى
والتفكك الاجتماعى يصدق « على الجملة » كمعيار بشكل ما
[ج ٣ : ص ١٥٠ وانظر أيضا ص ١٣٤] • ومـع ان هـذا
« ربما » كان هو الحال في الماضى ، فمن المؤكد ان توينبى

لا يقصد أن يشير ضمنا الى أنه لا مفر من اسقاط كل رجاء في حضارة تعم العالم كله في المستقبل . اذ ربما تضمنت احدى الحضارات المتقدمة تكنيكات ساكنة وربما ضمت حضارة متدهورة تكنيكات تتطور . وربما حدث في حضارة متقدمة ان أطلقت تكنيكات جديدة العقل البشرى من أساره ابتغاء أهداف أخرى . وفي هذا الصدد ونقيضه يدخل توينبى مصطلح « التحويل الأثيرى (*) » ويطلقه على « نقل الطاقة أو نقل التأكيد من دائرة دنيا للوجود أو دائرة للعمل الى دائرة أعلى » . ولا شك أن مدى « التحويل الأثيرى » وتنوعه عظيم جدا . اذ أن العمل في الحقل الخارجي يصل الى نتيجة أدنى ، كما أن العمل في الحقل الداخلي يصل الى نتيجة أكبر [ج٣ : ص ١٩٣] .

وهناك فترات وظروف تقوم فيها درجة نسبية من الدعة والتماسك ، وأخرى يتم فيها قدر كبير من النشاط والتقدم . ويستخدم توينبى في الاشارة الى هاتين الحالتين المصطلحين الصينيين « ين ويانج » فأما حالة الين Yin فتتضمن تكامل العرف كما تنطوى حالة اليانج Yang على تمايز الحضارة : وهي « نواح لنبض ايقاعي يجرى في كل عروق هذا العالم » [ج٣ ، ص٢٧٦ ، وانظر أيضا ج١ ، ص ١٩٦ ، وص ٢٠٧] . وثمة بعض فترات الاضطراب والتحديات القاسية ، وهي التي يسميها توينبى «أزمان المتاعب» . وفي هذه الفترات ، حاول الناس الفرار من مشكلات الحاضر بتوجيههم الأنظار نحو الماضي أو نحو المستقبل أو الانفصال عن شئون الدنيا . فالعتيقية Archaism (**) والمستقبلية والانعزالية تحاول حل مشكلة روحية آثارها اضطراب أو انهيار ألم بمفيض

(★) التحويل الاثيرى Etherealization من الاثيرة (بسكون الثاء وفتح الياء) اى جعل الشيء اثيريا او بالغ الرقة كالاثير — (المترجم) .

(★★) العتيقية : أي « الارخية » استخدام الفاظ أو أساليب قديمة مهجورة والمستقبلية Futurism حركة في الفن والموسيقا والأدب تميزت بالدعوة الى اطراح التقليد ومحاولة التعبير عن الطاقة الدينامية المميزة لحياتنا — (المترجم) .

الحضارة النامية السابقة · وفي رأى توينبى ان « الحركتين المستقبلية والعتيقية [الارخيه] انما هما بدرجة متساوية محاولات لقطع الصلة مع حاضر مضجر، بالقيام بوثبة طيرانية للخروج من ذلك الحاضر الى منطقة اخرى فى مجرى الزمان، دون التخلى عن مسطح الحياة الدنيوية فى هذه الارض » [ج ٦ : ص ٩٧] · ولكن مصير الأمرين هو الفشل · والاعتزالية كما تمثلها الأشكال الاغريقية والهندية التي يبحثها توينبي ــ تعد من حيث الجوهر « طريقة من طرق المعرفة » يصحبها جهد للوصول الى التحرر من الوجدان · « فهى لا تقدم حلا للمشكلة التى تنطلق لحلها » · غير أن هناك امكانا رابعا : هو تغير المظهر ، الذى لو ارتبط به الانسحاب والعودة كان لهما معنى · وذلك انه بعد القيام بانسحاب مؤقت من الدنيوي بغية التركز على الروحى، توجد عودة تهدف الى تغيير مظهره بوصفه نقيضا للمحاولات التي تبذل للفرار منه فرارا أبديا ·

وقد تبين لتوينبي ان الحضارات لم تكن لها معان كاملة فى ذاتها ، ولذا فانها كفت عن أن تكون فى نظره « حقولا للدراسة يمكن فهمها » · ثم انتقل الى البحث فى شأن الدول العامة الشاملة ، وهي ذات النطاق الأوسع من الحضارات وان احتوتها · فالدول العامة « تظهر الى حيز الوجود لتضع حدا للحروب ولتحل التعاون محل سفك الدماء » ، [٧ : ص ٥٥] · فهى تتضمن دعوة الى لم الشمث « بعد التشتت الطويل المستمر الذى حدث « زمن الاضطرابات » ، [ج٧ : ص٤٣] ، وتجلب احساسا بالوحدة فى المستوى السياسى ، وتواصل بث الانطباع الذى ضربه مؤسسوها وخلفاؤهم · وان مواطنى تلك الدول ، اذ يعتبرونها الهدف الذى تهدف اليه جهود البشر ، ليعكفون على تقديسها واعتبارها كائنا خالدا · بيد أن التاريخ أظهر فى جميع الحالات بلا استثناء ان الدولة العامة ليست الهدف الحقيقى الذى ترمي اليه جهود البشرية ،

اذ انها لم تتمحض الا عن سلام وهمي . ومع ذلك فقد عادت الدول العامة بمنافع لها اعظم القدر والاهميه في التاريخ ، بفضل ما لها من نظم مواصلات ومستعمرات ولغات وقوانين وتقاويم وخدمات مدنية ونقود عملات، كذا المواطنية بدرجة أقل لانها لم يتحقق نجاحهــا تماما . ويذهب توينبى الى ان الدول العامة وان اضطهدت الناس في بعض الأوقات وحاولت قمع الديانات ، فان أعظم من استفاد منهــا بصــفة خاصــة الكنائس العامة . هذا وقد طبعت الدول العامة عــلى المذهب الانساني البحت ، وهي بهذا الوصف لا تعد قادرة على مجابهة مشكلات التاريخ . « والمجتمع الوحيــد الذى تتبــدى فيــه القدرة على احتضان « البشرية » بأكملها انما هو مدينة رب (Civitas Dei) فوق انسانية كمــا ان فكرة مجتمع يحتضن البشرية بأكملها ولا يحتضن رغم هذا شيئا غير « البشرية » ان هي الا حديث خرافة في المجــال الأكاديمى » . [ج ٦ : ص ١٠] .

والكنائس أو [الملل] العامة نوع من المجتمعات أعلى من الحضارات أو الدول العامة . ويميز توينبي أربعــا من هذه الكنائس أو الملل العامة : الهندوكيــة والبــوذية الماهايانا والمسيحية والاسلام . وهو يعالجهن جميعا كأنما هن بمعنى ما متعادلات روحيا، وان أية واحدة منهن ليست تامة ولا بالغة الكمال ، ولكن مع اتصاف كل منها بنواح مميزة من نواحي جهاد الانســان الروحي . وهن يعبرن عن تنــوع الطبيعــة البشرية وكل « تشبع حاجة بشرية اتسع مجــال ممارســتها وخبرتها » . [ج ٨ : ص ٤٤٢] . وقد « أوجدتهن جميعــا البروليتاريات الداخلية لمجتمعات أصابهــا الانحــلال » . [ج ١ : ص ٩٩] . ونشأت جميعا في «أزمان الاضطراب» . « والعــلامة المميزة لهن جميعا هي أنهن جميعــا ينتظمن في عضويتهن الاله الحق الأوحــد « مهما تكن الشــاكلة التى تصوروا عليها « ربهم الأعلى » . « وأضــفت هــذه الزمالة

البشرية مع الاله الأوحد الحق التي اقتربت منها الديانات البدائية وبلغتها الديانات الأعلى ، [أضفت] على هذه الاخيرة فضائل حيوية معينة لم تكن موجودة لا فى المجتمعات ولا فى الحضارات البدائية • ومنحتها القدرة على التغلب على الخلاف الذى هو احدى الآفات والشرور المتأصلة فى «المجتمع البشرى » من قديم الزمان • كما أن تلك الزمالة قدمت حلا لمشكلة معنى التاريخ ، وألهمت اتباعها مثلا أعلى للخلق استطاع أن يكون منبها روحيا ذا قوة مؤثرة يخدم الجهد الجبار الهادف الى جعل « الحياة البشرية » ممكنة فى « هذا العالم » ، كما انها نفعت فى الاطاحة بالخطر الكامن فطرة فى الدين الزائف عندما كان يوجه الى غير الاله الأحد الحق ، وانما الى بعض زملاء الانسان من المخلوقات البشرية » •

والأمر الجلى من مسحه للتاريخ ، ان توينبى لا يستطيع التسليم بأى ادعاء لأية ديانة بأنها « هى المظهر القاطع المانع « للصدق الروحى » • ، [ج ٧ : ص ٤٢٨] • ونشير هنا الى أن تعبيره حول ذلك الرأى بالغ القوة • وهو اذ ينكر أن الديانات الأخرى قد تكون هى اختيار الله وتكون وسائل كافية لاظهار « نفسه » أمام بصائر بعض النفوس البشرية ، « يجعل ذلك التعبير يبدو مشوبا بالتجديف » • فان كان هذا الانكار يدخل فى المسيحية ، فلم يستطع أن يسمى نفسه مسيحيا • ومع ذلك ، فان نظرته الى التاريخ ليست بالنظرة المسيحية التقليدية على النحو الذى بسطه مثلا القديس أوغسطين وفون شليجل ورينولد نيبور (١) • على أن لغته قد تومىء أحيانا الى قبوله للمبدأ المسيحى عن التجسد الالهى • « فالأمر كما عرفه القديس اثناسيوس حدسا ، ان الله رأى أن يتنزل الى مستوى الانسان لكى يرفع الانسان الى مستواه

---

(١) ويبدو ان هذا يؤكد نظرة لنقد لموقفه من وجهة النظر التقليدية وضعه المستر م• وايت (ج الملحق ، ص ص ٧٢٧ ــ ٧٤٨) •

[تعالى] ، [ج ٧ : ص ٥١٤] · ، « لقد أظهر خالق الانسان « قوته » بوصفه « المحبة المتجسدة » ، [ج ٧ : ص ٥٦٥] · وهو يتحدث عن « المحبة التي حدث بالاله أن يصبح انسانا [يتخذ هيئة الانسان] لكي يصبح المخلص للانسان » · [ج ٧ : ص ٥٣٦] · « والآن ونحن نقف ونشخص بأبصارنا الى الشاطىء الآخر ، ينهض شخص واحد من الفيضان الطامي ويملأ أجواز الأفق كلها فورا ··· وذلك هو المخلص ··· » [ج ٧ : ص ١٧٨] وهو يقول : ان ما يتصف به الحديث الالهي من تفرد هو جوهر قصة العهد الجديد · ولكن هل هذه القصة تسجيل للوقائع التاريخية الفعلية أو هي ضرب من التعبير الشعوري ؟ انه هو نفسه يسأل : « وهل يكون لله أن يمتنع بقرار رفض (Veto) صادر من الانسان ، من تجليه نفسه بطريق الشعر . Dichtung ، ان شاء ، مثلما يفعل بطريق الحقيقة ؟ Wahreheit » ، [ج ٦ : ص ٥٣٨] ، على انه وقد ركز فكره على الكنائس او الأديان العالمية العامه الأربعة جميعا ، يعبر عن ظنه بأنه سيحدث في « الفصل التالى مما ستأتي به الأيام مستقبلا من تاريخ مسكوني انساني ، ان الأديان الأعلى الأربعة التي انبثقت من أطلال حضارات الجيل الثاني لابد لها أن تلتقي لقاء روحيا حميما بعضها مع بعض ، ومهما تكن نتيجة ذلك الحدث الروحي المظليم الوشيك ، فمن الواضح انه يحتمل له أن يفتتح حقبة جديدة في الحياة البشرية في « هذا العالم » · [ج ٨ : ص ٦٢٨] ·

ان التفسير النهائي الذى يقدمه توينبي للتاريخ تفسير ديني في أساسه · وهنا يصبح من الضروري ان نجمع في صعيد واحد بعض بياناته حول الحياة الروحية · فانه راح في ملحق [ج ٧ : ص ٧٠١ ــ ٧١٥] يناقش التناقض الذى طبعت عليه الظروف الموائمة للتقدم الروحي والعلماني · وفي استعراض يبدو غير كاف لتبرير النتيجة التي توصل

اليها ، يكتب عن القضية (*) باعتبارها « قانونا للدين » • ومع هذا فان بتلك القضية النقيضة ثلمات وثغرات ، وذلك لأن الحياة الروحية بمعناها الأوسع ربما شملت أيضا « خبرات ونشاطات ثقافية جمالية غير دينية [ج ٧ ، ص ٧٠٢ ـ ٧٠٣] • وقد عنت له نتيجتان أوردهما على النحو التالى :

١ ـ ان هناك تناقضا أصيلا بين التماس « رؤيا السعادة » ، التى هى الهدف المنشود من الدين وبين طلب القوة المادية فى أى شكل من أشكالها » •

٢ ـ « ان العرق العلمانى الموجود فى النشاط الروحى انما هو مصطلح وسط يقع بين الدين من ناحية ونشدان القوة المادية من الناحية الأخرى » [ج ٧ : ص ٧١٠] على انه فى حقل الخبرات العلمانية الثقافية ، انما يعالج الموسيقا والشعر [الأدب] والفنون المرئية ، ولكنه لا يعرض للانجازات الذهنية فى « العلوم الطبيعية » • والفكرة الرئيسية فى « التحدى والاستجابة » يتعين أن تطبق على الدين ويوجد تحد للبت فى القضية النقيضة للروحى فيما يتعلق بالمادى باعتباره غاية فى حد ذاته • فان حرية الفرد فى اصدار قرارات حيوية ، يمد خلة جوهرية للحقيقة والواقع ، كما يتكشف فى التاريخ • ومع أن توينبى يتحدث عن الحرية بوصفها «نسبية» ، فان المتضمن العام لبسطه للموضوع هو انها مطلقة بالفطرة : والنسبية اذن تتعلق بالبدائل التى تتغير بين مناسبة وأخرى من مناسبات ممارسة الحرية ، وهو يعبر عن كامل اعترافه بهذا العامل الأساسى فى التاريخ الذى يتجاهله أو يقلل من شأنه أو ينكره عدد جم من الفلاسفة والمؤرخين ورجال اللاهوت • وربما أثار التحدى القائم بأمر

(*) عن القضية او الفرضية النقيضة Antithesis ارجع الى فلسفة الديالكتك لهيجل ـ (المترجم) •

الله بين الخير والشر والحياة والموت ، وفي الأنفس البشرية استجابات خلاقة هي بالفعل أعمال بشرية صادرة عن ارادة حرة حقا • [ج ٩ ، ص ٣٨٢] ، فالله يتحدى الانسان بأن يضع أمامه مثالا أعلى من الكمال الروحي ، للانسان مطلق الحرية في قبوله أو رفضه • وقانون المحبة يترك للانسان مجال الحرية فسيحا ، ليصبح اما آثما واما قديسا [ج ٩ : ص ٤٠٥] فأما الاثم الخاطيء فأمامه فرص يتعلم فيها عن سبيل الآلام ، وأن يندم ، وأن يلتمس عونا من نعمة الله وفضله • والسبيل المؤدى الى اتصال الانسان بالله ليس هو العقل بل « شبه الشعور » Sub-conscious (*) وقد استخدمت الأديان أشكالا فكرية حصلت عليها من خارج ذواتها وكثيرا ما أصبحت مقيدة بها • مثال ذلك « أن الكنيسة المسيحية بوصفها نظاما وهيئة ظلت الدهر كله محوطة بخيوط شبكة من اللاهوت الهللينستي من نسج يديها هي [ج ٧ : ص ٤٨٤ هـ ١] • ومما يجدر ذكره أن توينبي يعارض أية محاولة للتعبير عن الدين في أيامنا هذه بلغة الفكر المعاصر • فانه بدون تلك اللغة ومع تحرره من اشتباكات الماضي ، لابد له فيما يقدر توينبي ، أن يتجرد من الصياغة الفكرية • وفي هذا اشارة الى أن الحياة الروحية [باعتبارها دينية] لابد ان تقتصر تماما على أن تكون خبرة مستيقية باطنية برؤيا السعادة بقدر ما يمكن بلوغ تلك الرؤيا [ج ٧ : ص ٤٧٥ هـ ١٠] •

ومع أن توينبي يقول ان الشغل الحق الشاغل للتاريخ « هو حياة المجتمعات في كل من نواحيها الداخلية والخارجية » [ج ١ : ص ٤٦] كما أن عرضه انما يدور حول المجتمعات

(★) شبه الشعور . أو مادون الوعي مصطلح أطلق على عمليات تحدث من نوع العمليات الشعورية ، ولكنها تحدث خارج نطاق التنبه أو الادراك الشخصي للفرد ـ (المترجم) •

المتحضرة والدول الشاملة [أو العالمية] والكنائس العامة [أى الأديان العالمية] ، فان فردية الأشخاص المميزين تبدو شيئا جوهريا فى تفسيره للتاريخ . ومع أن الأشخاص كأفراد لا يمكن كما هو واضح أن يعيشوا حياتهم كلها فى عزلة تامة ، فان لكل نفس بشرية تفردها . « فالحقيقة الروحية بأسرها وبالتالى القيمة الروحية بأسرها انما تسكن فى الأشخاص » [ج ٧ : ص ٥٦٢] « والمجتمع ليس ولا يمكن أن يكون أكثر من وسيط للاتصال تتفاعل عن طريقه الكائنات البشرية الأفراد بعضهم مع بعض . فالذى يصنع التاريخ البشرى انما هو الأفراد من بنى البشر وليس المجتمع البشرى » . [ج ٣ : ص ٢٣١] . وما المجتمع الا محض « علاقة خاصة بين الكائنات البشرية » [ج ٣ : ص ٢٢٣] وهذا يتطابق مع احدى النقط الرئيسية التى جعلها موضع منازعاته وقد بسطها بطرق كثيرة فى كل أجزاء كتابه ، وهى انه ليس ثمة أى نوع من المجتمع البشرى ، باعتباره كذلك ، تكون له أهمية تامة فى حد ذاته . فالخلق أى الابتكار « اما أن يرجع الى أفراد خلاقين واما أن يكون على أقصى تقدير من عمل أقليات خلاقة » [ج ٣ : ص ٢٣٩] ، « وهناك بطبيعة الحال أفراد خلاقون يعيشون فى مؤخرة الأقليات الخلاقة » [ج ٣ : ص ٣٦٥ هـ] ويدل التشديد على الاستبطانية (*) Inwardness وبخاصة فى تفسيره الأساسى للتاريخ على حقيقة الفرد ضمنا . « وبفضل التطور المستبطن « للشخصية » يستطيع الأفراد من الكائنات البشرية القيام فى حقول أعمالهم الظاهرة بهذه الأعمال الخلاقة التى تسبب نمو المجتمعات البشرية » [ج ٣ : ص ٢٣٣] ويمكن العثور على مقياس النمو وميزانه فى التقدم نحو حرية الارادة self determination « ولذا فان أى تنظيم للمجتمع بوصفه ذاك

(*) الاستبطانية . استغراق المرء فى حياته الجوانية ، عقلية كانت أو روحية ـ (المترجم) .

لا يمكن أن يكون بديلا عن الخلاص الروحي للأنفس » •
[ج ٩ : ص ٣٤٧] ثم ان توينبي يعبر عن اشمئزازه وعدم تصوره للرأى القائل بأن أنفس الأفراد [بما في ذلك الأنفس التي عاشت في الماضي] انما توجد بل وجدت من قبل من أجل مصلحة المجتمع وليس من أجلها هي ولا من أجل الله ، وذلك حين « نفكر على أساس تاريخ «الدين» وهو الشيء الذى يعتبر فيه « مضى الأنفس الأفراد في هذا العالم الى الله •• النهاية التي توجد فيها القيمة العليا »[ج ٧ : ص ٥٦٤] • فلو آمنا ان النهاية الحقة للانسان انماهي تمجيد الله والاستمتاع به استمتاعا كاملا الى الأبد ، وجب علينا أن نؤمن بأن هذه الفرصة المجيدة فرصة بلوغ الاتصال بالله ومشاهدة « الرؤيا السعيدة » ظلت مفتحة الأبواب لكل مخلوق رفعه الله الى المستوى الروحي للبشرية »[ج ٧ : ص ٥٦٥] ، وقد يشوقنا أن توينبي لم يعقد آية مناقشة تفصيلية حول الأمل في الخلود أو الاعتقاد بتجسد جديد مرتبط بالخلود •

ويحتوى المجلد العاشر قسما عنوانه : « البحث عن معنى وراء حقائق التاريخ »[ج ١٠ : ص ١٢٦ ، ١٤٤] • وهو مكون بصورة رئيسية من اقتباسات نقلت عن أعمال دينية وشعرية من التى تعد عظيمة القدر فى التاريخ • على أن « عمله » ، ينطوى كذلك على فقرات كثيرة وردت بأماكن أخرى منه ، وكلها تشير الى آرائه وما يقتنع به حول الأهمية القصوى للتاريخ • « وعنده أن زاوية الرؤيا التاريخية تقدم الينا الكون المادى وهو يتحرك حركة طرد من المركز في اطار للزمان الفضائي له أبعاد أربعة ، وهي تعرض علينا الحياة في كوكبنا الأرضى وهي تتحرك حركة تطورية في اطار للحياة والفضاء والزمان ذى أبعاد خمسة كما تجلى أمامنا الأنفس البشرية وقد رفعت الى بعد سادس بفضل منحة الروح ، وهي تتحرك عن طريق ممارسة حريتها الروحية ممارسة مصيرية لها ما بعدها : فأما أن تدفعها صوب خالقها

أو تنأى بها عنه » [ج ١٠ ، ص ٢] .. « وان المعنى الكامن وراء حقائق التاريخ .. انما هو تجلى الله ، كما أنه رجاء في الاتصال به والاتحاد معه ، على أننا فى ثنايا بحثنا هذا عن « رؤيا للسعادة » يشهدها بأبصارهم جماعة من القديسين يحيق بنا على الدوام خطر الانحراف عن بحثنا عن الله الى تمجيد الانسان .. » [ج ١٠ ص ١٢] . « والله موجود وفعال الأثر أبدا فى التاريخ » . والخبرة التى لا يستطيع نقلها الا الشعر وحده ، وهى الخاصة باتحاد الروح فى وثائق السلام انما هي اظهار الزمالة التى ليست من عمل الانسان وانما هي من عمل الله .. [ج ١٠ ص ١٤٠] .

هذا وان توينبى فى تأمله الموجز نسبيا للشر ليبدو كأنما يشير الى ما وراء التاريخ أى الى حالة تعلو على الزمن. وقد تمس « بالفهم الانساني ومضات من التنور فيحدس أن الخدمة التى يؤديها لله « الشر » بوصفه أداة للخلق ، انما هى حقيقة واقعة فى العمل الخلاق الذى يبدعه الله فى « الزمان » الذى يتم التسامى عليه فى تلكم الافلاك العليا التى يدخلها شخص مادى هو الدكتور ماريانوس فى الفصل الأخير من الجزء الثانى من « فاوست » لجوته ، وفى هذا الحدس تشارك المسيحية الديانة البوذية ، لو جاز تفسير تصور البوذية للنرفانا بأنه يتضمن عملية اخماد، لا «للحياة» نفسها ، بل لما للحياة فى الزمان من خبرات خلاقة خلقا تراجيديا [ج ٩ : ص ٤٠٢] . وهكذا تجده فى مكان آخر يكتب التالى : « ان الكائن البشرى الذى يكسر فى هذه الحياة قيود الزمان والفضاء بالدخول فى اتصال مع الله لهو شخص قد بدل حاله ، ان أصبح الاتصال عادة سائدة ، ــ من متوحش الى قديس » [ج ٧ : ص ٥١٤] .

ولا يسع المؤلف الا أن يشكر الدكتور توينبى ومطبعة جامعة أوكسفورد على تكرمها بالاذن له بنقل هذه الاقتباسات عن كتاب : « دراسة التاريخ » .

اقرأ فى هــذه الســلسلة

العنوان	المؤلف
احلام الاعلام وقصص اخرى	برتراند رسـل
الالكترونيات والحياة الحديثة	ى · رادونسكايا
نقطـة مقـابل نقطـة	الدس هكســلى
الجغرافيا فى مائة عـام	ت · و · فريمـان
الثقـــافة والمجتمـــع	رايموند وليـامز
تاريخ العلم والتكنولوجيا (٢ جـ)	ر · ج · فوربس
الأرض الغـــامضة	ليســـترديل راى
الرواية الانجليـــزية	والتـــر الـن
المرشـد الى فن المسرح	لويس فارجـاس
آلهــة مصر	فرانسوا دوماس
الانسان المصرى على الشـاشة	د· قدرى حفنى وآخرون
القاهرة مدينة الف ليلة وليلة	اولج فولكف
الهوية القومية فى السينما العـربية	هاشـم النحـــاس
مجمـــوعات النقـــود	ديفيـد وليـام ماكدوال
الموسيقى ـ تعبير نغمى ـ ومنطق	عـــزيز الشـوان
عصر الرواية ـ مقال فى النوع الأدبى	د· محسن جاسم الموســوى
ديــلان توماس	اشراف س · بى · كوكس
الانســان ذلك الكائن الفــريد	جـون لويس
الرواية الحـــديثة	جــول ويست
المسرح المصرى المعـــاصر	د· عبد المعطى شعراوى
على محمـــود طــه	انــور المعـــداوى
القـوة النفســية للأهـرام	بيـل شـــول وادبنيت
فن الترجمـــة	د· صـفاء خلوصى
تولســـتوى	رالف ئى ماتلـو
ســـتندال	فيكتـــور برومبير

رسائل واحاديث من المنفى	فيكتور هوجو
الجزء والكل (محاورات فى مضمار الفيزياء الذرية)	فيرنر هيزنبرج
التراث الغامض ماركس والماركسيون	سدنى هوك
فن الأدب الروائى عند تولستوى	ف · ع ادنيكوف
ادب الأطفال	هادى نعمان الهيتى
احمد حسن الزيات	د· نعمة رحيم العزاوى
اعلام العرب فى الكيمياء	د· فاضل أحمد الطائى
فكرة المسرح	جلال العشرى
الجحيم	هنرى باربوس
صنع القرار السياسى	السيد عليوة
التطور الحضارى للانسان	جاكوب برونوفسكى
هل نستطيع تعليم الأخلاق للأطفال	د· روجر ستروجان
تربية الدواجن	كاتى ثير
الموتى وعالمهم فى مصر القديمة	ا · سبنسر
النحل والطب	د· ناعوم بيتروفيتش
سبع معارك فاصلة فى العصور الوسطى	جوزيف داهموس
سياسة الولايات المتحدة الأمريكية ازاء مصر ١٨٣٠ ـ ١٩١٤	د· لينوار تشامبرز رايت
كيف تعيش ٣٦٥ يوما فى السنة	د· جون شندلر
الصحافة	بيير البير
اثر الكوميديا الالهية لدانتى فى الفن التشكيلى	د· غبريال وهبة
الأدب الروسى قبل الثورة البلشفية وبعدها	د· رمسيس عوض
حركة عدم الانحياز فى عالم متغير	د· محمد نعمان جلال
الفكر الأوربى الحديث (٤ ج)	فرانكلين ل · باومر
الفن التشكيلى المعاصر فى الوطن العربى ١٨٨٥ ـ ١٩٨٥	شوكت الربيعى
التنشئة الأسرية والأبناء الصغار	د· محيى الدين أحمد حسين

نظريات الفيلم الكبرى	ج· دادلى أندرو
مختارات من الأدب القصصى	جوزيف كونراد
الحياة فى الكون كيف نشأت وأين توجد	د· جوهان دورشنر
حرب الفضاء	طائفة من العلماء الأمريكيين
ادارة الصراعات الدولية	د· السيد عليوة
الميكروكمبيوتر	د· مصطفى عنانى
مختارات من الأدب اليابانى	صبرى الفضل
الفكر الأوربى الحديث ٣ ج	فرانكلين ل · باومر
تاريخ ملكية الأراضى فى مصر الحديثة	جابريل باير
اعلام الفلسفة السياسية المعاصرة	انطونى دى كرسبنى
كتابة السيناريو للسينما	دوايت سوين
الزمن وقياسه	زافيلسكى ف · س
اجهزة تكييف الهواء	ابراهيم القرضاوى
الخدمة الاجتماعية والانضباط الاجتماعى	بيتر رداى
سبعة مؤرخين فى العصور الوسطى	جوزيف داهموس
التجربة اليونانية	س · م بورا
مراكز الصناعة فى مصر الاسلامية	د· عاصم محمد رزق
العلم والطلاب والمدارس	رونالد د· سمبسون
الشارع المصرى والفكر	د· انور عبد الملك
حوار حول التنمية الاقتصادية	والت وتيمان روستو
تبسيط الكيمياء	فريد س هيس
العادات والتقاليد المصرية	جون بوركهارت
التذوق السينمائى	آلان كاسبيار
التخطيط السياحى	سامى عبد المعطى
البذور الكونية	فريد هويل شاندرا ويكراما سينج
دراما الشاشة (٢ ج)	حسين حلمى المهندس
الهيروين والايدز	روى روبرتسون
نجيب محفوظ على الشاشة	هاشم النحاس
صور افريقية	دوركاس ماكلينتوك

المخدرات حقائق اجتماعية ونفسية	بيتر لورى
وظائف الأعضاء من الألف الى الياء	بوريس فيدروفيتش سيرجيف
الهندسة الوراثية	ويليام بينز
تربية اسماك الزينة	ديفيد الدرتون
الفلسفة وقضايا العصر (٣ جـ)	جمعها : جون ر ٠ بورر وميلتون جولد ينجر
الفكر التاريخى عند الاغريق	أرنولد توينبى
قضايا وملامح الفن التشكيلى	د٠ صالح رضا
التغذية فى البلدان النامية	م٠هـ٠ كنج وآخرون
بداية بلا نهاية	جورج جاموف
الحرف والصناعات فى مصر الاسلامية	د٠ السيد طه ابو سديرة
حوار حول النظامين الرئيسيين للكون	جاليليو جاليليه
الارهاب	اريك موريس وآلان هو
اخناتون	سيريل الدريد
القبيلة الثالثة عشرة	آرثر كيستلر
التوافق النفسى	توماس ا ٠ هاريس
الدليل الببليوجرافى	مجموعة من الباحثين
لغة الصورة	روى أرمز
الثورة الاصلاحية فى اليابان	ناجاى متشيو
العالم الثالث غدا	بول هاريسون
الانقراض الكبير	ميخائيل البى ، جيمس لماوك
تاريخ النقود	فيكتور مورجان
التحليل والتوزيع الأوركسترالى	اعداد محمد كمال اسماعيل
الحياة الكريمة (٢ جـ)	بيسرتون بورتر
الشاهنامة (٢ جـ)	الفردوسى الطوسى
قيام الدوله العثمانية	محمد فؤاد كوبريلى
عن النقد السينمائى الأمريكى	ادوارد ميرى
ترانيم زرادشت	اختيار / د٠ فيليب عطية
السينما العربية	اعداد / مونى براخ وآخرون

دليـــل تنظيـم المتـــاحف	آدامز فيـليب
سـقوط المطر وقصص اخـرى	نادين جورديمـر وآخرون
جماليــــات فن الاخـــراج	زيجمـونت هبنـر
التاريخ من شتى جوانبه (٣ جـ)	سـتيفن اوزمنت
الحملة الصـــليبية الأولى	جـوناثان ريـلى سـميث
التمثيـل للسـينما والتليفزيون	تـونى بـار
العثمـــانيون فى أوربا	بـول كولنـس
صـــناع الخــلود	موريس بيـسر براير
الكنائس القبطية القديمة فى مصر (٢ جـ)	الفـــريد ج · بتـــلر
رحـــلات فارتيمـا	رودريجـــو فارتيمـا
انهم يصنعـــون البشر (٢ جـ)	فانس بكـارد
فى النقد السـينمائى الفرنسى	اختيار/ د· رفيق الصـــبان
الســـينما الخيـــالية	بيتـــر نيكولز
الســـلطة والفـــرد	برتراند راســـل
الأزهــر فى الف عـام	بينـــارد دودج
رواد الفلســـفة الحـــديثة	ريتشـــارد شـاخت
ســـفر نامة	ناصر خسرو عـــلوى
مصر الرومانيــة	نفتـــالى لـويس
كتابة التاريخ فى مصر القرن التاسع عشر	جـــاك كرابس جونيـــور
الاتصال والهيمنة الثقـــافية	هـــربرت شـــيلر
مختارات من الآداب الآســـيوية	اختيار / صـــبرى الفضـــل
كتب غيرت الفكر الانسانى (٥ جـ)	أحمـــد محمـــد الشـنوانى
الشموس المتفجرة	اســـحق عظيمـــوف
مدخـل الى علم اللغـــة	لوريتـو تـود
حــديث النهــر	اعـــداد/ سوريال عبـد الملك
من هم التتــــار	د· أبرار كريم الله
ماســـتريخت	اعداد/ جابر محمـد الجـزار
معـالم تاريخ الانسانية (٤ جـ)	هـ · ج · ولـــز
الحمـــلات الصـــليبية	ســـتيفن رانســـيمان
حضـارة الاسلام	جوســـتاف جرونيبـاوم

رحلة بيرتون (٣ جـ)	ريتشارد ف · بيرتون
الحضارة الاسلامية	ادمز متز
الطفل (٢ جـ)	ارنولد جسل
افريقيا الطريق الاخر	بادى اونيمود
السحر والعلم والدين	فيليب عطية
الكون ذلك المجهول	جلال عبد الفتاح
تكنولوجيا فن الزجاج	محمد زينهم
حرب المستقبل	مارتن فان كريفلد
الفلسفة الجوهرية	سونداري
الاعلام التطبيقي	فرانسيس ج · برجين
تبسيط المفاهيم الهندسية	ج · كارفيل
فن المايم والبانتومايم	توماس ليبهارت
تحول السلطة	الفين توفلر
التفكير المتجدد	ادوارد ويونو
السيناريو في السينما الفرنسية	كريستيان سالين
فن الفرجة على الافلام	جوزيف · م · بوجز
خفايا نظام النجم الأمريكي	بول وارن
بين تولستوى ودستويفسكي (٢ جـ)	جورج ستاينز
ما هي الجيولوجيا	ويليام هـ · ماثيوز
الحمر والبيض والسود	جارى ب · ناش
انواع الفيلم الاميركي	ستالين جين سولومون
رحلة الأمير رودلف ٢ جـ	عبد الرحمن الشيخ
تاريخ العلم والحضارة في الصين	جوزيف نيدهام
المرأة الفرعونية	كريستيان ديروش
نظرية التصوير	ليوناردو دافنشي

رقم الايداع بدار الكتب ٤٢٧٢ / ١٩٩٦

ISBN — 977 — 01 — 4754 — 0

إن كل إنسان حين يقرأ عنوان هذا الكتاب يدور بخلده سؤال هو: ما هو التاريخ؟ ومن أولئك الذين يفسرونه؟ ولماذا يتعبون انفسهم بتفسيره؟ ولكن المؤلف أجاب عن تلك الأسئلة جميعا بما يريح القارئ ويجيب له عنها وعن كل سؤال آخر يخطر بباله فانه أخذ منذ البداية يستعرض الشعوب التى لها وزن فى تاريخ البشرية، الشعوب التى تركت فى هذا الكون أثرا مخلدا بالاضافات التى اضافتها الى التراث العقلى أو الفكرى أو الفنى أو الحضارى أو الثقافى. لقد استعرضها جميعا شعبا شعبا وتوسع فى شرح فلسفاتها التماسا لالتقاط اتجاه تلك الفلسفات من مدار بحث الكتاب؛ وهو التاريخ؛ فهو يتناول الأمة من هؤلاء بالتنقيب فى طوايا فكرها ومدى ارتباط ذلك الفكر بالدنيا والحياة ثم اتصاله بسيرة الانسان فى الأرض وجهوده المتصلة لرفع شأنه اقتصاديا وعلميا وفكريا، ومدى ارتباط ماضى الأمم بحاضرها، وحاضرها بمستقبلها. وذلك هو التاريخ بأدق معانى الكلمة، وفى الجزء الأول من هذا الكتاب ناقش المؤلف هذا المفهوم فى الحضارات الشرقيه، وينتقل فى هذا الجزء الثانى والأخير إلى مناقشة فلسفات التاريخ فى العالم العربى حتى يومنا هذا.